

**FATĀWĀ DĀR AL-‘ULŪM
ZAKARĪYYĀ**

VOLUME SIX

Hadrat Muftī Radā’ al-Haq Sāhib

Translated by
Maulānā Mahomed Mahomedy

TABLE OF CONTENTS

FOREWORD 13

INTRODUCTION 14

A BIRD'S EYE VIEW OF DĀR AL-'ULŪM ZAKARĪYYĀ 19

MORTGAGING 21

Taking benefit from a mortgaged item 21

Giving a mortgaged item on loan 25

Giving a mortgaged house on loan to the mortgager 26

Mortgaging a black-market business 26

Appointing the mortgagee as a sales representative 27

Selling the mortgage without the mortgager's permission 28

Mortgaging impermissible wealth 30

Seizing a mortgaged item by governmental law 31

The issue of "possession" in the gifting of a mortgaged item 32

ILLEGAL SEIZING 34

The usurped item after having paid its recompense 34

Compensation when the usurped item is damaged 35

Illegal seizure of land 37

When a decrease occurs in the usurped item 39

Profits from illegal seizure 40

Compensation for seizing a house 42

Illegal seizure of grains 43

Deriving benefit from a usurped item 45

Reclaiming a right with a different item 46

Compensation for kidnapping a child 48

Profits from usurped goods 49

Charity in favour of wealth usurped from a non-Muslim 51

A non-Muslim receiving rewards in the Hereafter for acts of obedience 53

LUQTAH 59

A bag of flour is found in a public kitchen 59

When a valuable item is found within a purchased item 61

When the owner cannot be found	62
A deceased who has no heirs	62
Selling a luqtah	63
The way to announce a luqtah	64
An item which is brought by flood water	66
When an owner does not come to pick up an item which he gave for repairs	67
Textbooks and notebooks left behind by madrasah students	69
MUZĀRA'AH WA MUSĀQĀT/SHARECROPPING CONTRACT	70
The shar'ī ruling with regard to muzāra'ah	70
Muzāra'ah without specifying a time-period	72
Different forms of muzāra'ah	74
Farming on a land belonging to someone else	76
The Sharī'ah ruling with regard to musāqāt	78
HUNTING AND SLAUGHTERING	81
Stunning an animal before slaughter	81
Rainbow chickens	86
Facing the qiblah at the time of slaughter	94
Restricting one's self to only Bismillāh at the time of slaughter	97
When Bismillāh is left out intentionally	99
Slaughtering with fire	103
The Sharī'ah way of slaughtering a duck	105
Slaughtering above the thyroid cartilage	107
The absence of movement and flowing blood	111
Resorting to involuntary slaughter in place of voluntary slaughter	113
Subduing an animal through intoxicants	114
The dhabīhah of a Hadīth rejecter	116
An animal slaughtered out of reverence for someone other than Allāh	118
Animals slaughtered by Shī'ah and Barelwīs	120
Animals slaughtered by Qādiyānīs and Aghā Khānīs	123
Slaughtered animals of the People of the Book	126
A Kitābī saying Bismillāh at the time of slaughter	130

Machine slaughter 132
Catching fish with a hook 138
Hunting a non-consumable animal 139
Slaughtering a stolen animal 140
Hunting on a property belonging to someone else 141
Slaughtering a bird whose head has been cut off 143
Slaughtering several fowls with one tasmiyah 144
Hunting/fishing as a sport 145
Hunting on a farm 147
Charging entrance fees to enter a farm 149
Using live bait 151
An animal hunted by a minor 152

HUNTING WITH A FIREARM 154

HALĀL AND HARĀM ANIMALS 191

Elephants 191
Giraffes 194
Zebras 195
Kangaroos 196
Crows 197
Types of crows as per modern research 200
The wisdom behind the prohibition of donkey-meat 201
Horses 202
Rabbits 212
Stags 213
Hoopoes 214
Abābīl 215
Porcupines 216
Hedgehogs 218
Prawns 219
Whales 221
Cat-fish 223
Sharks 224
Certain types of marine animals 226

Consuming a fish which is killed in a certain way	227
A fish which has been killed by a stick	228
Consuming a small fish without gutting and cleaning it	229
Crabs	232
Seals	233
Impermissible and detestable parts of halāl animals	234
Harām maghz	238
The gland	242
Stomach and intestines	244
Crayfish	246
LIST OF HALĀL ANIMALS	248
LIST OF HARĀM ANIMALS	251
TYPES OF FISH	254
SACRIFICIAL ANIMALS	257
Is qurbānī fard or wājib	257
The nisāb for the obligation of qurbānī	259
When a woman owns jewellery	261
The obligation of qurbānī on minors	264
Qurbānī on behalf of one's spouse without obtaining permission	265
Obligation of qurbānī on every member of a household	266
When one of the shareholders makes the intention of qadā	267
Qurbānī on behalf of others without specifying the animal	269
Qurbānī of three cows without specifying the shareholders	271
When the animal of someone else is mistakenly slaughtered	271
When one partner makes intention of consuming the meat	273
Exchanging a qurbānī animal	275
A poor person exchanging a qurbānī animal	277
Selling a qurbānī animal at a profit	279
Buying a qurbānī animal and then adding a partner	281
Setting aside the seventh share for Rasūlullāh ﷺ	282
CONSIDERATION TO THE PLACE OF THE REPRESENTATIVE AND THE QURBĀNĪ ANIMAL	285

Qurbānī on 13 Dhū al-Hijjah 292

The Hadīth: الأضحي يومان بعد يوم النحر: 294

Qurbānī for one's self and one's mandator without distinguishing between the two 296

Qurbānī of a goat which was seized unlawfully 296

Qurbānī of a stolen sheep 298

An objection and its answer 299

Qurbānī of a goat purchased in a bay' fāsīd 301

THE QURBĀNĪ ANIMAL 303

Qurbānī of a buck 303

The best animal for qurbānī 304

A cow which is less than two years 305

Teeth of the qurbānī animal 307

An animal with broken horns 308

When a horn breaks from its root at the time of slaughter 309

An animal born without a tail or ears 311

An animal born with tiny ears 312

Qurbānī of sharqā' and kharqā' animals 313

QURBĀNĪ OF ANIMALS WHOSE TAILS ARE CUT OFF 317

Qurbānī of animals whose tails are cut off 317

An animal whose teats are cut off 327

When a cow does not have one teat 328

When three teats of a cow have no milk 329

When the milk dries up without an illness 330

Qurbānī of a pregnant animal 330

Qurbānī of an animal whose meat is unconsumable 331

Slaughtering a horse for qurbānī 332

THE QURBĀNĪ MEAT AND SKIN 335

Dividing the meat when it is consumed collectively 335

Dividing the meat by estimation 336

Giving qurbānī meat to non-Muslims 339

Giving qurbānī meat with the intention of zakāh 340

Consuming all the qurbānī meat	340
Changing the money of the qurbānī skin	342
RECIPIENTS FOR THE MONEY RECEIVED FROM QURBĀNĪ SKINS	344
MISCELLANEOUS RULES OF QURBĀNĪ	369
Having qurbānī performed in overseas countries	369
A woman slaughtering the qurbānī animal	370
The milk of a qurbānī cow	371
The milk of a cow which was not bought for qurbānī	373
Giving up the qurbānī of cows	375
When an animal is sold at an exorbitant price	376
A representative forgot to make the qurbānī	377
Qadā' of past years' obligatory qurbānī	378
Cutting the hair of qurbānī animals	379
The qurbānī meat - the first food to be eaten on the day of 'īd	380
Starting with one's own qurbānī on the day of 'īd	383
A person not making qurbānī and abstaining from eating	385
MISCELLANEOUS QUESTIONS ON QURBĀNĪ	387
The passing of one year for the nisāb of qurbānī	394
Giving a living animal as charity during the days of qurbānī	394
The final time of qurbānī is considered	395
Qurbānī on a woman	395
Performing qurbānī every year	395
Qurbānī on those who have a partnership business	396
Qurbānī on a person who is in debt	396
When one's wealth gets finished during the days of qurbānī	396
A woman's qurbānī from her husband's wealth	397
Qurbānī on the thirteenth night	397
A lean and weak sheep which is less than one year old	397
One goat for conveying several rewards	398
Selling shares from one's domesticated animal	398
When the skin of an animal gets burnt	398
Putting a qurbānī animal to work	399
Qurbānī of an animal whose nose is cut	399

When the udders of an animal become dry	399
When an animal's leg is cut off	399
Qurbānī of a lean and thin animal	400
Qurbānī of a mad and mangy animal	400
Qurbānī of a barren animal	400
An animal which has a cough	401
When a defect disappears after the animal is bought	401
Objection to qurbānī	401
TAKBĪRĀT-E-TASHRĪQ	410
Reciting the takbīrāt-e-tashrīq aloud	412
‘AQĪQAH	414
Meaning of a Hadīth on ‘aqīqah	414
The order of ‘aqīqah in the Hanafī madh-hab	415
‘Aqīqah on the fifth day	424
The period of ‘aqīqah	425
‘Aqīqah after death	427
‘Aqīqah for a child born out of wedlock	428
Slaughtering one animal for a son	430
‘Aqīqah before shaving the head	432
The wisdom behind shaving a child's head	433
Applying saffron on the child's head	435
Breaking the bones of the ‘aqīqah meat	436
QUESTIONS AND ANSWERS ABOUT ‘AQĪQAH	439
THE NEW-BORN	444
Calling out the adhān after bathing the new-born	444
Facing the new-born towards the qiblah at the time of adhān	445
Delaying in the adhān	446
Inserting the finger in the ears when calling out adhān	447
Elongating the words of the adhān	447
Turning to the right and left when calling out the adhān	449
Requesting a saint to make tahnīk	450
THE LAWFUL AND THE PROHIBITED	453
FOOD AND DRINK	453

Reciting Bismillāh	453
Commencing a meal with salt	455
Du'ā after eating	461
Reciting only al-hamdulillāh after eating	464
Supplication while eating	468
Washing hands before eating	469
Eating while one's head is uncovered	471
The Sunnah way of sitting to eat	472
Reclining or sitting cross-legged	476
Eating from separate utensils	481
Eating at a table and chair	484
Licking the fingers after eating	489
Cleaning the utensil after eating	492
Partakers of the meal getting up before the table is cleared	495
Eating something sweet before and after a meal	497
Eating with a spoon and five fingers	502
The times for having meals	505
Cutting bread with a knife	508
Eating chicken with rice	509
Eating raw meat	511
Eating eggs	513
Egg shells in the food	514
The method of eating a banana	514
Walking on a table-cloth	516
Eating burnt bread and decayed curry	516
Fruit having worms	519
Eating fish which has been fried in crab-fried oil	522
Eating fruit from one's neighbour's tree	523
Consuming soya sauce	525
Eating chicken which were fed with harām	528
Consuming worms and insects	530
Consuming shellac	531
THE SHARĪ'AH RULING WITH REGARD TO GELATINE	538

Gelatine from bones	554
THE CONSUMPTION OF CHEESE	556
The use and consumption of marijuana and hashīsh	569
RULES RELATED TO DRINKS	574
Invocation after drinking water	574
Few etiquette of drinking water	575
Drinking directly from a bottle or pitcher	580
Drinking water while eating or after eating	583
Drinking water while standing	584
Blowing into food and drink	588
Consuming foods and drinks which are piping hot	591
The milk of an animal which consumes harām	594
Consuming the left-over food of a strange woman	596
The method of stirring tea with a teaspoon	598
Consuming carbonated drinks	598
The manufacture of vinegar and olive oil	603
Smoking huqqah	608
The Sharī'ah ruling for alcohol	611
HOSPITALITY	615
Inviting people on the occasion of completing the Qur'ān	615
An invitation on the construction of a new house	624
An invitation when completing the Dars-e-Nizāmī	627
An invitation on the occasion of returning from hajj	629
An uninvited guest	630
Laying out various types of foods	632
The invocation: أَكُلْ طَعَامَكُمْ الْأَبْرَارَ	634
The invocation: اللَّهُمَّ أَطْعِمْ مَنْ أَطْعَمَنِي	637
Food which is sent by a Hindu	639
Hospitality on the day of 'Āshūrā'	641
Spending on the day of 'Āshūrā'	641
Feeding on the night of 'Āshūrā'	642
A sweet dish for 'Āshūrā'	644

Accepting the invitation of a person whose income is harām 647

Selling food at an ijtīmā' 648

Accepting the invitation of a bank employee 649

Attending a baby shower 651

MEDICAL TREATMENT 654

The Sharī'ah ruling with regard to medical treatment 654

Treating poison with 'ajwah 657

Switching off a life-supporting machine 659

ORGAN TRANSPLANTATION 665

Heart transplant 685

Kidney transplant 686

Corneal graft 686

Bone marrow transplant 687

Organ transplantation from animals 687

Animal bones for dental work 689

Human bones for dental work 690

Different forms of abortion 690

Abortion when a foetus is deformed 692

Abortion when the mother's life is in danger 693

Abortion when one of the twins dies 694

Abortion because of liquid in the child's brain 695

Abortion because of the child being a quadriplegic 695

Abortion on account of adultery 697

Abortion on account of rape 697

Laser operation for eyes 698

Using human milk 698

Insect parts for medical treatment 699

A bandage made of pig-skin 701

Medicine made from a pig 703

Human urine as a medication 703

Drinking human urine as a medication 705

Treating a patient with hypnosis 706

Perfumes and medicines containing alcohol 708

The fat of a sea creature	710
Cutting open human bodies for medical experience	710
Having an operation without a compelling need	714
Consuming cancer medication	715
Contraceptive injection to a non-Muslim woman	715
Donating blood	716
Sperm banks	717
A male doctor treating female patients	720
A doctor informing others about a patient's condition	722
Contagious diseases	724
Vaccination and immunisation for children	729
Medical experiments on animals	730
Can a Muslim vet treat a pig	731
Fitting braces for one's teeth	733
Surgeries for improving one's appearance	735
TRANSLATOR'S NOTE	737
GLOSSARY	738

FOREWORD

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد:

All praises are due solely to Allāh ta'ālā for having enabled us to prepare and publish volume six of *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*. By Allāh's grace, this volume contains Kitāb ar-Rihḥ, Kitāb al-Ghaṣab, Kitāb al-Luqṭah, Kitāb al-Muzāra'ah, Kitāb adh-Dhabā'ih, Ahkām al-Udhiyah and some chapters of Kitāb al-Hazar wa al-Ibāḥah. Like the previous volumes, the present volumes contains certain issues which have taken the form of monographs. Discussions on these issues are frequently had in South Africa, so the investigations on them are lengthy. Nonetheless, Allāh willing, they will not be without benefit. Such details will probably not be found in other Urdu fatāwā collections.

We pray to Allāh ta'ālā to accept this volume as He did the previous ones. Āmīn.

The efforts of Maulānā Fahīm Sāhib – a post-graduate student – are included in the preparation of this volume. As in the past, the responsibility for research, arrangement, editing and referencing has been borne by Muftī Muḥammad Ilyās Sāhib. May Allāh ta'ālā reward all of them in line with His grand status. The supervision of this entire project is done by the principal, Maulānā Shabbīr Aḥmad Sāhib. May Allāh ta'ālā reward him abundantly as well. Āmīn.

(Hadrat Muftī) Radā al-Haqq (Sāhib)
Dār al-Iftā, Dār al-'Ulūm Zakarīyyā, Lenasia, South Africa
19 Shawwāl 1434 A.H.
27 August 2013

INTRODUCTION

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد:

Allāh's favours on this servant are boundless. Included among His favours is that He selected me for this magnificent task under the supervision of my teachers and seniors, and gave me the opportunity to arrange, investigate and edit the fatāwā of Hadrat Muftī Raḍā al-Haqq Sāhib. The present volume is the sixth link in the golden chain of Hadrat Muftī Sāhib's encyclopaedia of fatāwā. A major portion of this volume relates to food and drink. For example, all the detailed chapters of Kitāb adh-Dhabā'ih and the following three chapters of Kitāb al-Hazar wa al-Ibāhah are related to internal consumption: (1) Eating and drinking. (2) Hospitality. (3) Medical treatment.

As regards food and drink, Allāh ta'ālā strictly ordered the consumption of ḥalāl and wholesome, and forbade ḥarām and filthy. Sūrah al-Baqarah instructs us to consume and earn whatever is ḥalāl, wholesome and pure. About four verses of Sūrah al-Mā'idah emphasise consuming ḥalāl, wholesome and pure; and prohibit consuming ḥarām and impure. Sūrah al-A'rāf contains three such verses. Two verses of Sūrah al-Anfāl instruct us to consume ḥalāl and to express our gratitude for it. In Sūrah Yūnus, Allāh ta'ālā refers to ḥalāl sustenance as His gift and favour. Two verses of Sūrah an-Nahl count ḥalāl sustenance as a bounty. One verse in Sūrah Banī Isrā'īl makes mention of it. Sūrah Tā Hā instructs the consumption of ḥalāl. In Sūrah al-Mu'minūn, Allāh ta'ālā instructs the Prophets to eat ḥalāl and do good deeds. Sūrah Saba' instructs eating ḥalāl and giving thanks for it. Similar mentions are made in Sūrahs Ghāfir, Jāthiyah and so on. Many other places contain encouragement towards ḥalāl and abstention from ḥarām.

From the above, the importance of consuming ḥalāl and the repugnance of ḥarām are gauged. The human stomach is like a tank for the movement of the human body. If this tank is filled with ḥalāl, the body will move in the correct direction and take the correct form. Every movement of this body will display good deeds and lofty characteristics. But if it is filled with ḥarām, then instead of treading in the correct direction, it will move in the wrong direction as regards its feelings, emotions, thoughts, beliefs, actions, characteristics and morals. The saints said that about eighty percent of sins are caused by ḥarām and impure sustenance. Twenty percent of sins are due to other passions and desires. This is why the pure Sharī'ah has taken into consideration the worldly and Hereafter benefits of man.

The jurists say that there are five reasons for something to be ḥarām:

١. الضرر اللاحق بالبدن أو العقل.

Anything which is harmful to man's body or intellect is harām irrespective of whether it is from animals, plants or inanimate objects. The statements of expert Muslim physicians will be accepted in this regard.

٢. الإسكار والتخدير.

All intoxicants and intoxicating drugs are harām.

٣. النجاسة.

Impure things.

٤. الاستقذار والاستخباث.

All things which are repugnant and revolting to sound-minded humans, and there is the possibility of those revolting qualities being transferred to humans.

٥. عدم الإذن شرعاً.

Things which are impermissible by the Shar'ah, e.g. food that has been seized unlawfully, stolen and so on.

Many Ahādīth encourage us towards consuming what is halāl and pure.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال تعالى: "يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً." [المؤمنون: ٥١] وقال تعالى: "يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم." [البقرة: ١٧٢] ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء، يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك؟ (رواه مسلم: رقم ١٠١٥)

Abū Hurayrah radiyallāhu 'anhū narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: "O people! Allāh is pure and accepts nothing but that which is pure. Allāh issued the same command to the believers as He issued to the Messengers. He

said: 'O Messengers! Eat of the pure and do good.' And He said: 'O believers! Eat of the pure which We provided you with.' He then spoke of a person who undertakes a lengthy journey, on account of which his hair becomes dishevelled and his clothes become dusty. He stretches out his hands towards the heavens [in supplication] saying: 'O my Sustainer! O my Sustainer!' But his food is unlawful, his drink is unlawful, his clothing is unlawful, and he has been nourished with the unlawful. How, then, can his supplication be accepted?!"

وروى الترمذى بسنده عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أكل طيباً وعمل في سنة وأمن الناس بوائقه دخل الجنة، فقال رجل: يا رسول الله! إن هذا اليوم في الناس لكثير، قال: وسيكون في قرون بعدي. (رقم: ٢٥٢٠)

Abū Sa'īd Khudrī radiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh ḡallallāhu 'alayhi wa sallam said: "The person who eats what is pure, practises on the Sunnah and people are saved from his mischief shall enter Paradise." Someone said: "O Rasūlullāh! This is quite common among people." He replied: "And so will it be in the generations to come after me."

وأخرج الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنه قال: تليت هذه الآية عند رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً. فقام سعد ابن أبي وقاص فقال: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني مستجاب الدعوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا سعد أظب مطعمك تكن مستجاب الدعوة والذي نفس محمد بيده إن العبد ليقذف اللقمة الحرام في جوفه ما يتقبل منه عمل أربعين يوماً وأي عبد نبت لحمه من السحت والربا فالنار أولى به. (رواه الطبراني في الاوسط: رقم ٦٤٩٥)

'Abdullāh ibn 'Abbās radiyallāhu 'anhu narrates that this verse was read in the presence of Rasūlullāh

sallallāhu 'alayhi wa sallam: "O people! Eat what is lawful and pure from what is in the earth." Sa'd ibn Abī Waqqās radiyallāhu 'anhu stood up and said: "O Rasūlullāh! Pray to Allāh to make me a person whose supplications are accepted." Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said to him: "O Sa'd! Ensure that your food is pure and your supplications will be accepted. I take an oath in the name of the Being in whose control is the life of Muḥammad, a person casts a morsel of ḥarām in his stomach and so his actions for forty days are not accepted. If any person has been nourished by ḥarām and usury, then the Hell-fire is better for him."

عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما مشتهيات، لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب. (متفق عليه)

Nu'mān ibn Bashīr radiyallāhu 'anhu narrates: I heard Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam saying: "The lawful is clear and the unlawful is clear. Between the two are doubtful things which many people do not have knowledge of. Whoever abstains from doubtful things has protected his religion and honour. Whoever falls into doubtful things is bound to fall into the unlawful. Like a shepherd who grazes his sheep near a sanctuary. He will soon graze his flock there. Listen! Every king has a sanctuary. Listen! The sanctuary of Allāh ta'ālā is what He made unlawful. Listen! There is a piece of flesh in the body. If it is sound, the entire body will be sound. If it is unsound, the entire body will be unsound. Listen! It is the heart."

To summarize: Islam is a unique religion which gives many guidelines on food and drink, and places much emphasis on it. Therefore, it is

essential for every Muslim to abstain from making the foods and drinks which are offered on the roadways and streets the ingredients of his body. Instead, he must pay particular attention to food which is *halāl*, pure and wholesome. As far as possible, he must abstain from doubtful things. It is necessary for him to acquire full knowledge about matters related to *halāl* and *harām* foods. He must continually consult the 'ulamā' and study their reliable literature so that he may traverse the straight path easily and reach his destination.

These *fatāwā* have been compiled with this in mind. They contain guidelines on *halāl* and *harām* foods and drinks. Furthermore, the actions and etiquette adopted by Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam in matters related to food and drink have been mentioned. Medical benefits are also explained in some places.

May Allāh ta'ālā honour this insignificant effort of mine with acceptance. May Allāh ta'ālā protect Hadrat Muftī Sāhib against every type of tribulation and take him under His protective wing. May Allāh ta'ālā bless him with a long life with good health and wellbeing. Āmīn.

Some students of the Dār al-Iftā assisted me in the editing of this book. May Allāh ta'ālā increase them in knowledge and practice. May He made this contribution of theirs the first brick of their academic building. Āmīn.

I am deeply indebted to the principal Hadrat Maulānā Shabbīr Aḥmad Sāhib Sālūjī and the supervisor of the Dār al-'Ulūm, Hāfīz Bashīr Sāhib for providing every type of ease in the preparation of this book. May Allāh ta'ālā accept their services and elevate them in His court. Āmīn.

وآخر دعونا أن الحمد لله رب العلمين. وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا
وحبيبنا وطبيبنا ومولانا محمد وآله وأصحابه وأهل بيته ومن تبعهم بإحسان إلى
يوم الدين.

Muhammad Ilyās ibn Afdal Shaykh
Assistant Muftī, Dār al-Iftā, Dār al-'Ulūm Zakarīyyā, South Africa
7 Sha'bān 1434 A.H./16 June 2013

A BIRD'S EYE VIEW OF DĀR AL-'ULŪM ZAKARĪYYĀ

- Hadrat Shaykh al-Hadīth Maulānā Muhammad Zakarīyyā Sāhib rahimahullāh visited South Africa in 1981 and supplicated in favour of a Dār al-'Ulūm. His supplication was accepted and the foundation was laid for Dār al-'Ulūm Zakarīyyā which is named after him.
- The Madrasah was formally opened in December 1983 under the leadership of Hadrat Qārī 'Abd al-Hamīd Sāhib, Maulānā Shabbīr Aḥmad Sāhib and their associates. Qārī 'Abd al-Hamīd Sāhib was the principal until 1985.
- After Qārī 'Abd al-Hamīd Sāhib departed for India, Maulānā Shabbīr Aḥmad Sālūjī Sāhib was appointed as the principal and Hāfiz Bashīr Sāhib the administrator. They are continuing with their services to this day. It is through their attention and forceful efforts that Dār al-'Ulūm is on the path of progress. May Allāh ta'ālā reward them with the best of rewards.

Departments at Dār al-'Ulūm Zakarīyyā

1. Tahfīz al-Qur'ān.
2. Dars Nizāmī.
3. Iftā' wa Istiftā'. It has been active since 1987 under the supervision of Hadrat Muftī Radā' al-Haqq Sāhib. In the beginning, Hadrat Muftī Sāhib used to write the fatāwā personally. A formal Dār al-Iftā' was then established in 1992.
4. Qirā'at Wa Tajwīd. This was initiated in 1988.
5. An-Nādī al-'Arabī. The enthusiasm and eagerness of the students increased towards Arabic literature, so they began taking part in the written and spoken aspects of the language.
6. Dār al-'Ulūm Zakarīyyā has a branch for hifz students. This was established by the administrators about ten kilometres from the Madrasah in the year 2000. It was the wish of the mother of Janāb 'Abd ar-Rahmān Miyā Sāhib to have such a madrasah established. It houses about one hundred students, five teachers and five classrooms.

May Allāh ta'ālā reward all the teachers, administrators and members of the Madrasah. May He shower this Madrasah and other academic institutions with progress, protect them against every tribulation, and shower them with His special mercy. Āmīn.

The blessed visits of seniors, imāms and other guests enabled this Madrasah to become a lush and verdant valley. Some of the guests who visited are:

Hadrat Muftī Mahmūd Hasan Gangohī, Hadrat Maulānā Qārī Siddīq Ahmad Bāndwī, Hadrat Muftī Ahmad ar-Rahmān, Hadrat Muftī Walī Hasan, Dr. ‘Abd ar-Razzāq, Hadrat Maulānā Muḥammad Yūsuf Ludhyānwī, Hadrat Hājī Fārūq, Hadrat Maulānā ‘Umar Pālanpūrī, Hadrat Qādī Mujāhid al-Islām, Bhāi Pādia Sāhib, Hadrat Maulānā ‘Umarjī, Hadrat Maulānā ‘Abd al-Hafīz Makkī, Hadrat Muftī Ahmad Khānpūrī, Hadrat Maulānā Muḥammad Sarfarāz Khān Safdar, Hadrat Maulānā ‘Abdullāh Kāpauḍrawī, Hadrat Maulānā Idrīs Mīrathī, Shaykh ‘Abd al-Fattāh Abū Ghuddah, Shaykh ‘Abd ar-Rahmān Sudays, Shaykh Shuraym, Shaykh Sālih ibn Humayd, Shaykh ‘Abd ar-Rahmān Hudhayfī, Shaykh Subayyil, Shaykh Salāh Budayr, Shaykh Muḥammad ‘Alī Sābūnī, Hadrat Muftī Taqī ‘Uthmānī, Hadrat Muftī Muḥammad Rafī ‘Uthmānī, Hadrat Muftī ‘Azīz ar-Rahmān, Hadrat Maulānā Arshad Madanī, Hadrat Maulānā Marghūb ar-Rahmān, Dr. ‘Abdullāh ‘Umar Naṣīf, Hadrat Maulānā Sayyid Rābi‘ Nadwī, Hadrat Maulānā Salīmullāh Khān, Hadrat Maulānā Salmān Nadwī, Hadrat Hakīm Akhtar, Hadrat Muftī Sa‘īd Ahmad Pālanpūrī, Hadrat Muftī Fārūq Mīrathī, Hadrat Maulānā Yūnus Pūnā, Hadrat Maulānā Ibrāhīm Dewlā, Shaykh al-Hadīth Maulānā Yūnus, Hadrat Maulānā Badī‘ az-Zamān, Hadrat Maulānā Sālim, Hadrat Maulānā Anzar Shāh Kashmīrī, Hadrat Bhāi Talḥah ibn Hadrat Shaykh al-Hadīth, Hadrat Maulānā Raḥmatullāh Kashmīrī, Hadrat Maulānā Abul Qāsim Benārasī, Shaykh Muḥammad ‘Awāmah, and his son, Shaykh Dr. Muḥīyy ad-Dīn. May Allāh ta‘ālā shower His mercy on those who passed on, and may He protect those who are still living.

Muḥammad Ilyās ibn Afdal Shaykh
Assistant, Dār al-Iftā’, Dār al-‘Ulūm Zakarīyyā, South Africa
16 Sha‘bān 1433 A.H./6 July 2012

MORTGAGING

Taking benefit from a mortgaged item

Question

Some people make use of a mortgaged house and land until the debt is paid. They claim that *Hidāyah* and other juridical texts state that benefit can be taken when permission of the owner is obtained. Is this claim correct? If it is impermissible to derive benefit from a mortgaged item, is there any arrangement which could be adopted to make it permissible?

Answer

We gauge from the texts of the jurists that it is impermissible to take benefit from the mortgaged item without the permission of the owner. If his permission is obtained, one may take benefit from it.

وليس للمرتهن أن ينتفع بالرهين لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس إلا أن يأذن له المالك لأن له حق الحبس دون الانتفاع. (الهداية: ٤/٥٢٢، كتاب الرهن)

وللمزيد راجع: (البحر الرائق: ٨/٢٣٨، ط: كوئته، وتبيين الحقائق، وبدائع الصنائع: ٦/١٤٥، سعيد، والمبسوط، والفتاوى الهندية، والفتاوى البزازية، وخلاصة الفتاوى، وفتاوى قاضى خان، وفتاوى النوازل، وغيره)

However, the text of the jurists where permission of the owner is mentioned has caused people to misconstrue this as a unilateral permission, whereas this is not the case. Rather, there are some details in this regard. If the owner's permission is laid down in the agreement – explicitly or known to be done – it will not be permissible to take benefit from it. If the permission is neither laid down nor known to be done, and instead only a temporary permission is given, it will be permissible to take benefit from it.

'Allāmah Lucknowī rahimahullāh writes:

وقد اغتر كثير من علماء عصرنا ومن سبقنا بظاير عبارات الفقهاء أنه يجوز الانتفاع للمرتهن بالإذن، فأفتوا به مطلقاً من دون أن يفرقوا بين المشروط وغيره، ومن دون أن يتأملوا في أن المعروف كالمشروط، فضلوا وأضلوا... إلى الله المشتكى من صنيع جهلاء زماننا يشترطون الإذن في الرهن، أو يقصدون ذلك، وأنه لو لاه لما ارتهنوا ذلك، ويظنون جوازه أخذاً من قول الفقهاء يجوز

بالإذن، وشتان ما بين مرادهم ومرادهم. (الفلک المشحون فيما يتعلق بانتفاع المرتهن بالمرهون، للعلامة عبدالحی اللکنوی، المندرجة فی مجموعة رسائل اللکنوی: ٤١٣/٣، المكتبة الامدادية)

فتاوی الشامی:

فی جواهر الفتاوی: إذا کان مشروطاً صار قرضاً فیہ منفعة وهو ربا وإلا فلا بأس... قال ط: قلت: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع، ولو لاه لما أعطاه الدراهم وهذا بمنزلة الشرط، لأن المعروف كالمشروط وهو مما یعین المنع، والله أعلم. (فتاوی الشامی: ٤٨٢/٦، کتاب الرهن، سعید)

وانظر: (حاشية الطحطاوی علی الدر المختار: ٤/٢٣٦، کتاب الرهن)

It is makrūh tahrīmī to take benefit from the item when permission is laid down in the agreement. 'Allāmah Shāmī rahimahullāh states:

إن كانت بشرط كره وإلا فلا... ويؤيده قول الشارح الآتي آخر الرهن إن التعليل بأنه ربا يفيد أن الكراهة تحريمية فتأمل. (رد المحتار: ٤٨٢/٦، كتاب الرهن، سعید)

الفلک المشحون:

والمراد بالكراهة التحريمية، كما يفيدته تعليلهم بأنه ربا، وهى المرادة من الحرمة في قول من تكلم بحرمة المشروط، فإن المكروه التحريمي قريب من الحرام، بل كأنه هو.

ثم المشروط أعم من أن يكون مشروطاً حقيقة، أو حكماً أما حقيقة فبأن يشترط المرتهن في نفس عقد الرهن أن يأذن له الراهن بالانتفاع من الرهن على ما هو المتعارف في أكثر العوام... وأما حكماً فهو ما تعارف في ديارنا أنهم لا يشترطون ذلك في نفس المعاملة لكن مرادهم ومنواهم إنما هو الانتفاع... ومن المعلوم أن المعروف كالمشروط، كما حققه صاحب الأشباه وفرع عليه

فروعاً كثيرة، فكما أن المشروط حقيقة يتضمن الربا، كذلك المشروط حكماً من أفراد الربا... (الفلک المشحون في الانتفاع بالمرهون، المندرجة في مجموعة رسائل اللكنوى: ٣/٤١٢، المكتبة الامدادية)

However, if taking benefit is not preconditioned in the agreement nor is it common practice, and the item is merely kept as a guarantee, and permission is given to take benefit from it, then it can be permissible to take benefit from it. This is the tone of the general statements of the jurists. Nonetheless, some jurists say that it is impermissible even in this situation. Therefore, even in such a situation, taking benefit will not be the ideal; it would be better to abstain.

'Allāmah Shāmī rahimahullāh writes:

قال في المنح: وعن عبد الله محمد بن أسلم السمرقندي وكان من كبار علماء سمرقند أنه لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه وإن أذن له الراي، لأنه أذن له في الربا لأنه يستوفي دينه كاملاً فتبقى له المنفعة فضلاً فيكون ربا، وهذا أمر عظيم. قلت: وهذا مخالف لعامة المعتربات من أنه يحل بالإذن إلا أن يحمل على الديانة، وما في المعتربات على الحكم ثم رأيت في جواهر الفتاوى: إذا كان مشروطاً صار قرضاً فيه منفعة وهو ربا وإلا فلا بأس. (فتاوى الشامى: ٦/٤٨٢، كتاب الرين، سعيد)

'Allāmah Lucknowī rahimahullāh writes:

وصورة الإذن الغير المشروط أن لا يشترط المرتبهن ذلك في نفس العقد، ولا يدفع الدين بهذا الشرط، ولا ينوى أيضاً بدفع الدين إباحته، وأنه لو لاه لما دفع، بل قصد مجرد الحبس والتوثق، وهذا لا شبهة في جوازه، فإنه ليس فيه ربا، ولا شبهة الربا... لكن مع ذلك الانتفاع خلاف الأولى، والاحتراز عنه أولى، فالاحتراز في هذه الصورة تقوى والانتفاع فتوى. (الفلک المشحون، المندرجة في مجموعة رسائل اللكنوى: ٣/٤١٣، المكتبة الامدادية)

Further reading: *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 20, pp. 123-130; *Kifāyatul Muftī*, vol. 8, p. 140; *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 8, p. 498; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 3, p. 454.

In our times, the condition is laid down in the agreement or the mortgagee himself has the intention of benefiting from it. In the light of the above-quoted texts, this is impermissible. This is why some

scholars note a way to circumvent this ruling and making it permissible. And that is bay' al-wafā'.

In a bay' al-wafā', the seller says to the buyer: "I am selling this item to you. When I return the money to you at a specific time or whenever, you will return the item to me." (It is not good to lay down a condition before a transaction or to make such a promise after the transaction.) The benefit of this transaction is that the mortgagee will become the owner of the mortgaged item, and it will now be permissible for him to use it as he wants.

معجم لغة الفقهاء:

أن يبيع السلعة للمشتري بالذي له عليه من الدين على أنه متى قضاه الدين عادت إليه السلعة. (معجم لغة الفقهاء، ص ١١٥، ادارة القرآن)

المجلة:

بيع الوفاء هو بيع المال بشرط أن البائع متى رد الثمن يرد المشتري اليه المبيع. (المجلة، المادة: ١١٨، دار الكتب العلمية).

المقالات الفقهية:

كان الناس يريدون أن يأخذوا الديون لحاجاتهم، ويربنوا أراضيهم لذلك، وكان المرتهن الدائن يأبى عن مبرة الإقراض المستحب إلا بان يأخذ عليه منفعة لنفسه، وبما أن الشرع حرم على الدائن أن يأخذ على الدين ربحاً لأن كل قرض جر منفعة فهو ربا، وبما أن الشرع حرم على المرتهن أن ينتفع بالمرهون لكونه ربا، احتال الناس إلى بيع الوفاء لكي ينتفع المرتهن بالمرهون، فإن المرتهن يصير بهذه الحيلة مشترياً وللمشتري أن ينتفع بمملوكه كيف يشاء إلا أنه وعد أن يرد المشتري المبيع إذا رد عليه الثمن. (المقالات الفقهية، ص: ٣٣٣، بيع الوفاء، مكتبة دار العلوم كراتشي)

The jurists have differing views on the permissibility and impermissibility of bay' al-wafā'. There are views which state permissibility. Refer to *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*, vol. 5.

Allāh ta'ālā knows best.

Giving a mortgaged item on loan

Question

A mortgager placed a vehicle as a mortgage with a mortgagee. However, instead of leaving the vehicle to lie with him, he gave him the vehicle papers while the mortgager uses the vehicle. This is known as giving it to him to use as a loan. Is this permissible? By doing this, the car will be saved from having to lie unused. What is the Sharī'ah ruling in this regard?

Answer

This is permissible because giving a mortgaged item on loan does not invalidate the mortgage agreement. The mortgagee can ask for the item whenever he wants. Yes, by giving it on loan, the mortgaged item will come out of the liability of the mortgagee.

بدائع الصنائع:

فأما الإعارة فليست بلازمة لأن للمعير ولاية الاسترداد في أى وقت شاء فجوازها لا يوجب بطلان عقد الرهن إلا أنه يبطل ضمان الرهن. (بدائع الصنائع: ٦/١٤٦، فصل في حكم الرهن، سعيد)

ولو استعاره الراهن من المرتهن لينتفع به فقبضه خرج عن ضمان الرهن حتى لو هلك في يده يهلك أمانة والدين على حاله لأن قبضه قبض العارية وأنه قبض أمانة فينافي قبض الضمان وكذلك لو أذن المرتهن للراهن بالانتفاع بالرهن. (بدائع الصنائع: ٦/١٥٦)

فتاوى شامى:

فالعارية توجب سقوط الضمان سواء كان المستعير هو الراهن أو المرتهن إذا هلك حالة الاستعمال أو أجنبياً ولا ترفع عقد الرهن. (رد المحتار: ٦/٥١١، كتاب الرهن، سعيد)

وللمزيد راجع: (فتاوى قاضى خان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٦٠٢، فصل فى الانتفاع بالرهن. والفتاوى الولوالجية: ٥/٦٩، كتاب الرهن، دار الكتب العلمية)

Allāh ta'ālā knows best.

Giving a mortgaged house on loan to the mortgager

Question

Zayd gave a loan of R200 000.00 to 'Umar, and the latter placed his house as a mortgage with Zayd. However, Zayd did not take control of the house. Instead, he gave the same house on loan to 'Umar. Will this have any effect on the mortgage? In other words, will the house be classified as a mortgaged item?

Answer

Giving the mortgaged item on loan to the mortgager does not affect the mortgage agreement in any way. The house will remain mortgaged. However, it will leave the liability of the mortgagee.

وخرج من ضمانه بإعارته من رايته أى بإعارة المرتهن الرين من رايته يخرج من ضمان المرتهن لأن الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقض بالرد إلى صاحبه فارتفع الضمان لارتفاع المقتضى له ولا يكون مضموناً على صاحبه لأن الاسترداد بإذنه فلو هلك في يد الراهن هلك مجاناً لارتفاع القبض الموجب للضمان على ما بينا وبرجوعه عاد ضمانه أى برجع الرين إلى يد المرتهن عاد الضمان حتى يذهب الدين بهلاكه لعود القبض الموجب للضمان وللمرتهن أن يسترده إلى يده لأن عقد الرين باق إلا في حكم الضمان في هذه الحالة. (تبيين الحقائق: ٨٧٠/٦، كتاب الرين، امداديه)

Allāh ta'ālā knows best.

Mortgaging a black-market business

Question

Zayd has a black-market business. He gave 200 000 rupees for the shop and acquired it. Zayd now needs a large amount of money for his business, and this will require a mortgage. Can he place his black-market shop under mortgage?

Answer

If Zayd has the shop on a permanent basis, it is like his ownership and no one else can interfere in it. Thus, he may place the shop under mortgage.

Majallah Fiqh Islāmī:

The common practice in that area is that because there is mutual black-market trade, the original owner of the shop or house has no influence over it. All his ownership rights are taken away and are

acquired by the tenant. Then this falls under the ruling of a sale. The amount for the merchandise is like the money, while the shop and building is like the sale item. And the rent is for the land on which the shop stands. As though the land belongs to the owner while the building belongs to the tenant. Allāh ta'ālā knows best.

We learn from the above that the shop is in the control and ownership of the tenant. He can therefore place it under mortgage.

As to whether the actual sale and purchase of black-market merchandise is permissible or not, this is a separate issue. The 'ulamā' have differing views about it. A detailed discussion on this issue can be found in volume five of *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*.

Furthermore, in order to place an item under mortgage, it is necessary for the mortgagee to have complete control over it. He must be able to withhold it until the mortgager pays his debt.

تبيين الحقائق:

ولنا أن موجب ثبوت يد الاستيفاء واستحقاق الحبس الدائم لتحصيل مقصوده وهو الاستيثاق من الوجه الذي بينا ذلك لا يحصل إلا بثبوت اليد عليه ولهذا شرط في النص أن يكون مقبوضاً. (تبيين الحقائق: ٦/٦٩، ط: امداديه)

وفي حاشية الشيخ الشلبي: قوله أن موجب ثبوت يد الاستيفاء والمراد منه اختصاص المرتهن بالرهن حبساً إلى أن يقضى الرهن دينه. (حاشية الشيخ شهاب الدين أحمد الشلبي: ٦/٦٩، ط: امداديه)

الهداية:

والثاني: أن موجب الرهن هو الحبس الدائم، لأنه لم يشرع إلا مقبوضاً بالنص أو بالنظر إلى المقصود منه، وهو الاستيثاق من الوجه الذي بيناه، وكل ذلك يتعلق بالدوام، ولا يفضى إليه إلا استحقاق الحبس. (الهداية: ٤/٥٢٤، والفقه الحنفي في ثوبه الجديد: ٤/٤٦٣، باب ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز)

Allāh ta'ālā knows best.

Appointing the mortgagee as a sales representative

Question

Hāmid gave a loan to Maḥmūd. The latter placed his house as mortgage to Hāmid and laid down the condition that if Maḥmūd does not pay back the loan within one year, Hāmid (the mortgagee) will

have the right to sell the house and retrieve his loan. Is it permissible to lay down such a condition? Furthermore, in the case where the house is sold, will it be only the mortgagee's right or will the mortgager also have such a right?

Answer

It is permissible to lay down a condition of this nature because the mortgager is the owner of the house. He can sell it himself or he could appoint someone else as his sales representative. From the money which is acquired after the sale of the house, Hāmid (the mortgagee) will only collect his due and return the remainder to Mahmūd (the mortgager and owner of the house). The mortgagee does not have any claim over the additional money.

الهداية:

وإذا وكل الراهن المرتهن أو العدل أو غيرهما ببيع الرهن عند حلول الدين فالوكالة جائزة لأنه توكيل ببيع ماله. (الهداية: ٤/٥٣٨، باب الرهن الذي يوضع على يد العدل)

تبين الحقائق:

فإن وكل المرتهن أو العدل أو غيرهما ببيعه عند حلول الدين صح، لأن الراهن مالك فله أن يوكل من شاء من الأهل ببيع ماله معلقاً أو منجزاً لأن الوكالة يجوز تعليقها بالشرط لكونها من الأسقاطات لأن المانع من التصرف حق المالك وبالتسليط على بيعه أسقط حقه والإسقاطات يجوز تعليقها بالشروط. (تبين الحقائق: ٦/٨١، ط: امداديه)

Allāh ta'ālā knows best.

Selling the mortgage without the mortgager's permission

Question

A person needed a house or a piece of land but he had no money. He contacted the bank which then bought the land as his representative and gave it over to him. It was agreed that he will pay the bank in monthly instalments. The bank kept the title deed of the land as a mortgage. After some time, the person stopped making the monthly payments. The bank demanded payment but he refused. Can the bank sell the land and recover its money from the sale?

Answer

It is permissible to sell it after obtaining permission from the mortgager. It cannot be sold without his permission. If the mortgager neither pays back his debt nor is he prepared to sell the item, then the jurists generally state that it will be permissible to sell it with the order of a ruler or judge.

شرح المجلة:

المادة: ٧٥٧ - إذا حل أجل الدين وامتنع الراهن عن أدائه، فالحاكم يأمره ببيع الرهن وأداء الدين فإن أبى وعاند باعه الحاكم وأدى الدين - والعهد على الراهن لا على القاضي (رد المحتار) وبذا قولهما لأنهما يريان الحجر على المديون، ومذهب الإمام تأييد حبسه إلى أن يبيع الراهن بنفسه، لأنه لا يرى الحجر على الحر المديون، وصرح قاضي خان وغيره بأن الفتوى على قولهما.

المادة: ٧٥٨ - إذا كان الراهن غائباً ولم تعلم حياته ولا مماته فالمرتهن يرجع الحاكم على أن يبيع الرهن ويستوفي الدين لما في البزازية، عن المنية للمرتهن بيع الرهن بإجازة الحاكم وأخذ دينه، إذا كان الراهن غائباً لا يعرف موته ولا حياته. (شرح المجلة: ٣/ ٢٠٢، الفصل الرابع في بيع الرهن)

قال في الدر المختار: غاب الراهن غيبة منقطعة فرفع المرتهن أمره للقاضي ليبيعه بدينه ينبغي أن يجوز. وفي رد المحتار: بقي ما إذا كان حاضراً وامتنع عن بيعه، وفي الولوالجية: يجبر على بيعه، فإذا امتنع باعه القاضي أو أمينه للمرتهن وأوفاه حقه والعهد على الراهن، ملخصاً، وبه أفق في الحامدية. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٥٠٢، سعيد)

This is not possible in the present age. A person will have to wait several years before the court passes judgement. Add to it the legal expenses. A better option is for the mortgagee to sell the item, collect his due, and return the extra amount to the mortgager. This is similar to when a buyer does not pay the amount for the item which he bought. The seller has the right to apply a one-sided cancellation and retrieve his money.

For details refer to *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*, vol. 5, pp. 76-79.

When a bank takes an item as mortgage, it generally stipulates that if the mortgager does not pay his debt, the bank will sell the mortgaged

item and have the right to collect its due. The mortgager signs the document containing this condition. Because of this signature, it is as though the mortgager appointed the bank as his sales representative; and a sale executed by a sales representative is permissible. This was explained previously.

الهداية:

وإذا وكل الراهن المرتهن أو العدل أو غيرهما ببيع الرهن عند حلول الدين فالوكالة جائزة لأنه توكيل ببيع ماله. (الهداية: ٤/٥٣٨، باب الرهن الذي يوضع على يد العدل)

تبين الحقائق:

فإن وكل المرتهن أو العدل أو غيرهما ببيعه عند حلول الدين صح، لأن الراهن مالك فله أن يوكل من شاء من الأهل ببيع ماله معلقاً أو منجزاً لأن الوكالة يجوز تعليقها بالشرط لكونها من الإسقاطات لأن المانع من التصرف حق المالك وبالتسليط على بيعه أسقط حقه والإسقاطات يجوز تعليقها بالشروط. (تبين الحقائق: ٦/٨١، ط: امداديه)

Thus, in the question under discussion, the bank will be permitted to sell the mortgaged item and collect its due.

Allāh ta'ālā knows best.

Mortgaging impermissible wealth

Question

When al-Barakah Bank engages in a deferred sale, it takes a mortgage from the buyer.

If the bank takes shares as a mortgage, and these shares are of an impermissible company, then I require answers to the following questions:

1. Is it permissible for al-Barakah Bank to keep such impermissible shares as a mortgage?
2. If the debtor does not pay his debt, is it permissible for al-Barakah Bank to sell the impermissible shares?
3. Is the profit which is made from the impermissible shares also impermissible for the mortgagee?

Answer

Shares which are totally impermissible are wājib at-tasadduq (obligatory to be given in charity). It is impermissible to keep them as a mortgage, and impermissible for the mortgager and the mortgagee to take any benefit from them.

المادة: ٧٠٩ – يشترط أن يكون المرهون صالحاً للبيع فيلزم أن يكون موجوداً
مالاً متقوماً مقدور التسليم في وقت الرهن - فلا يجوز رهن ما ليس موجوداً
وقت العقد -- ولا رهن الميتة والدم، لانعدام ماليتهما، ولا رهن صيد الحرم
والإحرام،... ولا رهن الخمر والخنزير من مسلم سواء كان العاقدان مسلمين أو
أحدهما مسلماً، لانعدام مالية الخمر والخنزير في حق المسلم. (شرح المجلة:
٣/١٤٢، لمحمد خالد الاتاسي)

The crux of the above text is that it is impermissible to place under mortgage things which do not have monetary value and are unusable for a Muslim. All impermissible goods and usurious wealth are classified as unusable for a Muslim. It is obligatory to give them in charity. Therefore, they cannot be placed under mortgage.

Allāh ta'ālā knows best.

Seizing a mortgaged item by governmental law

Question

The mortgager placed his land as mortgage to the mortgagee. He did not repay his debt for a long period of time (about twenty years). The government ruling is that after a long period of time, the mortgagee becomes the owner of the land. Will the mortgagee be considered to be the owner of the land according to the Sharī'ah?

Answer

If the mortgager (debtor) cannot pay his debt within a specified time and – as per government law, the mortgagee becomes owner of the mortgaged land by force, or he makes a case under governmental law and the mortgagee wins the case – then in both cases the mortgagee will not become the owner of the land or the mortgaged item according to the Sharī'ah.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يغلق
الرهن له غنمه وعليه غرمه. (رواه ابن حبان في صحيحه، رقم: ٥٩٣٤، قال
الشيخ شعيب: رجاله ثقات رجال الشيخين غير اسحاق)

والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام: "لا يغلق الرين" على ما قالوا: الاحتباس الكلي والتمكن بأن يصير مملوكاً له. كذا ذكر الكرخي عن السلف. (الفقه الحنفي في ثوبه الجديد: ٤/٤٤٩)

Allāh ta'ālā knows best.

Objection

The mortgagee ought to become the owner of the mortgaged item by governmental law and on account of appropriation. Due to the legal clout of the government, the government made the mortgagee the owner. This has been stated by Maulānā Zafar Aḥmad 'Uthmānī rahimahullāh in *Imdād al-Aḥkām* (vol. 3, pp. 382 and 402) and details in this regard can be found in *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā* volume five. If we were to take this into consideration, then the mortgagee ought to become its owner.

Answer

This is not an actual appropriation. It is not like – for example – a person does not pay the duties for his vehicle, so the government takes possession of his vehicle. The legal appropriation is not really an appropriation. If the mortgagee wants, he can return the mortgaged item. Yes, as regards the issue of inheritance, Hadrat Thānwī rahimahullāh and Maulānā Zafar Aḥmad 'Uthmānī rahimahullāh accorded the status of actual appropriation to legal appropriation on the basis of necessity, reconciliation, protection of wealth, and as a reprisal. In other words, when – according to the law – a non-Muslim son becomes an heir of his Muslim father, then a Muslim father has been accepted as an heir of a non-Muslim son. If not, it will be quite shocking that non-Muslims are allowed to squander our wealth while we remain deprived.

Allāh ta'ālā knows best.

The issue of “possession” in the gifting of a mortgaged item

Question

Hāmid took a loan from Maḥmūd and gave him some jewellery as mortgage. Hāmid then repaid the loan and Maḥmūd gave the jewellery to him. Maḥmūd has studied the books of jurisprudence and it is stated therein that a qabd *damān* does not stand in place of a qabd *amān*, so the qabd has to be renewed. Whereas Hāmid is currently living far away in a different country. What should be done?

Answer

This issue was discussed in detail in our fatāwā. It suffices for us to write that 'Allāmah Qāsim ibn Qatlūbghā rahimahullāh states in *at-Taṣ-*

hīh wa at-Tarjīh that for a renewal of qabd, it is sufficient for Mahmūd to remain near the item for the amount of time it would take for him to take possession of it.

أما لو كانت في يده "أى الموهوب له" رهنًا يحتاج إلى تجديد القبض قال
الاسبيجاني: بأن يرجع إلى موضع فيه العين ويمضى وقت يتمكن عن قبضها.
(التصحيح والترجيح على مختصر القدوري، ص ٢٨٦)

Allāh ta'ālā knows best.

ILLEGAL SEIZING

The usurped item after having paid its recompense

Question

I had a high quality blood pressure machine. A person took the machine from my house in my absence and without my permission. He only informed me of it later on. Some days later I asked him to return the machine. He replied: "Very well." However, after searching for it he said to me that the machine is lost. He paid me a recompense. After some time, he informed me that he found my machine. Can I take my machine back?

Answer

If the recompense was paid as asked by the owner of the machine, he cannot take the machine back by force. But if the money which was paid was not according to what the owner wanted but according to what the usurper decided to pay, the owner may take the machine back and return the money to the person.

الهداية:

فإن ظهرت العين وقيمتها أكثر مما ضمن وقد ضمها بقول المالك وببينة أقامها أو بنكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك وهو للغاصب لأنه تم له الملك بسبب اتصال به رضاء المالك حيث ادعى هذا المقدار. فإن كان ضمنه بقول الغاصب مع يمينه فهو بالخيار إن شاء أمضى الضمان وإن شاء أخذ العين ورد العوض لأنه لم يتم رضاه بهذا المقدار حيث يدعى الزيادة وأخذه دونها لعدم الحجة. (الهداية: ٣/٣٨١، كتاب الغصب)

(وكذا في البحر الرائق: ٨/١٢٠، كوئته. وتبيين الحقائق: ٥/٢٣١، امداديه، ملتان)

فتاوى قاضى خان:

فإذا قضى القاضي ثم ظهرت الجارية فإن كان القضاء بالقيمة بالبينة أو بنكول الغاصب أو بإقرار الغاصب بما ادعى المالك من قيمة الجارية كانت الجارية للغاصب لا سبيل للمغصوب منه عليها وإن كان القضاء بالقيمة بزعم الغاصب بعد ما حلف الغاصب يخير المغصوب منه إن شاء استرد الجارية ورد

ما قبض على الغاصب وإن شاء أمسك تلك القيمة ولا سبيل عليها.
(الفتاوى الخانية على هامش الهندية: ٣/٢٤٨)

(وكذا في الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٢٠٣، سعيد، والفتاوى الهندية: ٥/١٣٧،
الباب السابع في الدعوى الواقعة في الغصب واختلاف الغاصب والمغصوب
منه والشهادة في ذلك)

This means: If the usurper paid the money on the basis of the owner's proof, the usurper's refusal to take an oath or due to the usurper's admission; and the usurper's admission was in line with the value stated by the owner; then the owner cannot take back the usurped item. If the usurper paid the value as a result of taking an oath, the owner can take back the usurped item.

Allāh ta'ālā knows best

Compensation when the usurped item is damaged

Question

A person took his friend's mobile phone without permission. It then got damaged. Does he have to pay compensation? What will the ruling be if he took it with permission?

Answer

If he took it without permission and there was no mutual understanding where they normally take each other's items without permission, and the phone got damaged; it will be obligatory on him to pay for it. If he took it with permission, then it is classified as an amānah. There will be no compensation unless the person misused it or was negligent in using it.

شرح المجلة:

إذا هلك مال شخص في يد آخر فإن كان أخذه إياه بدون إذن المالك ضمن بكل حال، وإن كان أخذ ذلك المال بإذن صاحبه لا يضمن لأنه أمانة في يده إلا إذا كان أخذه على سوم الشراء وسمى الثمن فهلك المال لزم الضمان... مثلاً إذا أخذ شخص إناء بلور من دكان البائع بدون إذنه فوقع من يده وأنكسر ضمن قيمته، أما إذا أخذه بإذن صاحبه فوقع من يده بلا قصد أثناء النظر وأنكسر لا يلزمه الضمان... وكذا لو وقع كأس الفقاعي من يد أحد فانكسر

وهو يشرب لا يلزمه الضمان لأنه أمانة من قبيل العارية، أما لو وقع بسبب سوء استعماله فأنكر لزم الضمان. (شرح المجلة: ٣/٢٣٠، المادة: ٧٧١)

شرح المجلة:

الإذن دلالة كالإذن صراحة أما إذا وجد النهي صراحة فلا عبرة للإذن دلالة مثلاً إذا دخل شخص دار آخر بإذنه فوجد إناء معداً للشرب فهو مأذون دلالة بالشرب به فإذا أخذ ذلك الإناء ليشرب به فوقع من يده وهو يشرب فلا ضمان عليه. (شرح المجلة: ٣/٢٣١، المادة: ٧٧٢)

بدائع الصنائع:

فلا شك أن الاتلاف سبب لوجوب الضمان عند استجماع شرائط الوجوب لأن إتلاف الشيء إخراجه من أن يكون منتفعاً به منفعة مطلوبة منه عادة، وبهذا اعتداء وإضرار وقد قال الله سبحانه وتعالى: فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم. وقال عليه الصلاة والسلام: لا ضرر ولا ضرار في الإسلام. وقد تعذر نفى الضرر من حيث الصورة فيجب نفيه من حيث المعنى بالضمنان ليقوم الضمان مقام المتلف فينتفى الضرر بالقدر الممكن ولهذا وجب الضمان بالغصب فبالإتلاف أولى... سواء وقع إتلافاً له صورة ومعنى بإخراجه عن كونه صالحاً للانتفاع أو معنى بإحداث معنى فيه يمنع من الانتفاع به مع قيامه في نفسه حقيقة. (بدائع الصنائع: ١٦٤/٧، فصل في مسائل الاتلاف، سعيد)

شرح المجلة:

العارية أمانة في يد المستعير فإذا هلكت أو ضاعت أو نقصت قيمتها بلا تعد ولا تقصير لا يلزم الضمان مثلاً إذا سقطت المرأة من يد المستعير بلا عمد أو زلقت رجله فسقطت المرأة فانكسرت لا يلزم الضمان. (شرح المجلة: ٣/٣١٢)

وللمزيد أنظر: (البحر الرائق: ٨/١٠٩، كوئته، وشرح المجلة: ٣/٢٣١، ٣/٣١٣،
وبدائع الصنائع: ٧/١٤٨، سعيد)

Fatāwā Mahmūdīyyah contains a question, the gist of which is: A person took a book of another without the owner's permission.

Answer: His action is classified as illegal seizure which is *harām*. He will be a sinner. If he has the book, he cannot pay the value of it; he will have to give back the same book. He will have to return it exactly as he had taken it. If the book is damaged, he will have to pay its value...or he may purchase another copy of that book and give it to the person.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Illegal seizure of land

Question

I am a weak person. A scoundrel took control of my land and kept it under his control for five years. During this period, he derived personal benefit from the land for three years, and gave it on rent for two years. Subsequently, various means were resorted to and the land was taken back from him. Will he have to pay compensation for the period when the land was under his control? Bear in mind that the value of the land did not change over this period.

Answer

If, by seizing the land, no damage was caused to it, the usurper will not have to pay any compensation. However, you may ask him to pay for the period during which he used it.

شرح المجلة:

إن الغصب على ضربين، ما هو موجب للضمان فيشترط له إزالة اليد المحقة، وما هو موجب للرد فيشترط له إزالة إثبات اليد المبطلّة - وأن الحد المذكور في تلك المادة إنما هو للضرب الثاني فباعباره يتحقق الغصب في العقار اتفاقاً بين أئمتنا الثلاثة، إذ لا خلاف بينهم في وجوب الرد، بل وفي جميع ما عدا حكم الضمان من أحكام الغصب.

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 26, p. 43.

نعم الخلاف بينهم في حكم الضمان لو هلك بأفة سماوية، فالإمامان اشترطا لتحقيق الغصب الموجب للضمان أن يكون المغصوب منقولاً، لأنه يشترط لذلك إزالة اليد المحقة كما علمت، وبهذه الإزالة لا تتحقق إلا بنقل المغصوب من مكانه إلى مكان آخر، وبهذا لا يمكن في العقار.

وقال محمد: إن استيلاء الغاصب على العقار المغصوب قائم مقام الإزالة، فيكون مضموناً بالهلاك، وقولهما مشتم عليه المتون، وعليه الفتوى إلا في عقار الوقف واليتيم والمعد للاستغلال، فإن الفتوى فيها على قول محمد بالضمان. (شرح المجلة: ٣/٤٣٨، للاتاسي)

الفتاوى الهندية:

وسئل شيخ الإسلام عطاء بن حمزة عن زرع أرض إنسان ببذر نفسه بغير إذن صاحب الأرض هل لصاحب الأرض أن يطالبه بحصة الأرض قال: نعم إن جرى العرف في تلك القرية أنهم يزرعون الأرض بثلث الخارج أو رבעه أو نصفه أو بشيء مقدر شائع يجب ذلك القدر الذي جرى به العرف. (الفتاوى الهندية: ٥/١٤٤)

تنقيح الفتاوى الحامدية:

فالحاصل أن من زرع أرض غيره بلا إذنه ولو على وجه الغصب فإن كانت الأرض ملكاً وأعدّها ربها للزراعة اعتبر العرف في الحصة إن كان ثمة عرف وإلا فإن أعدّها للإيجار فالخارج كله للزارع وعليه أجر مثلها لربها وإلا فإن انتقصت فعليه النقصان وإلا فلا شيء عليه. (تنقيح الفتاوى الهندية: ٢/١٧٢)

Jadīd Mu'āmalāt Ke Shar'ī Ahkām

It is harām to seize someone's land and derive benefit from it. Whatever was derived from the usurped item during the period of seizure is actually the right of the one from whom the item was seized. Therefore, the owner can demand for all the produce which was derived from the usurped land. In like manner, after recovering the land, the owner can demand the return of whatever the usurper spent on masājīd and other welfare works. At the same time, it will be

necessary to pay the usurper for his farming work according to the norm of the area.¹

Allāh ta'ālā knows best.

When a decrease occurs in the usurped item

Question

A person usurped a machine from someone but returned it after some time. During this period, the value of the machine dropped considerably – almost half its value. However, it is not broken. Is it obligatory on him to pay compensation?

Answer

If the value dropped because of the usurper's using it, the usurper will have to pay compensation. If the value dropped without his using it, and he replaced it from where he took it, the usurper will not be accountable.

العناية:

فإن كان النقصان بتراجع السعر فلا يخلو إما أن يكون الرد في مكان الغصب أو لا، فإن كان فيه فلا ضمان عليه لأن تراجع السعر بفتور الرغبات لا بفوات جزء، وإن لم يكن فيه يخير المالك بين أخذ القيمة والانتظار إلى الذهاب إلى ذلك المكان فيسترده، لأن النقصان حصل من قبل الغاصب بنقله إلى هذا المكان فكان له أن يلتزم الضرر ويطالبه بالقيمة، وله أن ينتظر. (العناية شرح الهداية: ٩/٣٢٧، دار الفكر)

رد المحتار:

تنبيه: النقصان أنواع أربعة: بتراجع السعر، وبفوات أجزاء العين، وبفوات وصف مرغوب فيه كالسمع والبصر واليد والأذن في العبد والصياغة في الذهب واليبس في الحنطة وبفوات معنى مرغوب فيه.

فالأول: لا يوجب الضمان في جميع الأحوال إذا رد العين في مكان الغصب.

¹ *Jadīd Mu'āmalāt Ke Shar'ī Ahkām*, vol. 2, p. 106.

والثاني: يوجب الضمان في جميع الأحوال.

والثالث: يوجب الضمان في غير مال الربا نحو أن يغصب حنطة فعفنت عنده أو إناء فضة فهشم في يده فصاحبه بالخيار إن شاء أخذ ذلك نفسه ولا شيء له غيره وإن شاء تركه وضمنه مثله تفادياً عن الربا.

والرابع: هو فوات المعنى المرغوب فيه في العين كالعبد المحترف إذا نسي الحرفة في يد الغاصب، أو كان شاباً فشاخ في يده يوجب الضمان أيضاً، هذا إذا كان النقصان قليلاً أما إذا كان كثيراً فيخير المالك بين أخذه وتركه مع أخذ جميع قيمته. (فتاوى الشامى: ٦/١٨٨، كتاب الغصب، سعيد)

وللمزيد راجع: (شرح المجلة ٣/٤٢٩، المادة: ٩٠٠، لمحمد خالد الاتاسى)

Allāh ta'ālā knows best.

Profits from illegal seizure

Question

A person usurped a vehicle and used it for three months. He accrued immense profits through it. He then returned the vehicle to its owner. Does the Hanafī madh-hab impose a compensation on him? Bear in mind that no damage was caused to the vehicle.

Answer

If the usurper made money from driving and hiring the vehicle, and he has the money with him, he will have to give it to the owner. If the usurper spent the money, there will be no compensation. However, in our times the verdict is that if the vehicle is for hiring purposes, the usurper will have to pay the rental for the number of days which he used it.

In fact, Ibn Humām, Shaykh Halabī and Shaykh 'Alī Haydar (the annotator to *al-Majallah*) are of the view that the usurper will have to pay compensation even if the vehicle is not for hiring purposes. This is the appropriate view to put an end to the oppression of oppressors.

الدر المختار:

ومنافع الغصب غير مضمونة... إلا في ثلاث فيجب أجر المثل على اختيار المتأخرين... أن يكون وقفاً... أو للاستغلال أو مال اليتيم. (الدر المختار: ٦/٢٠٦، سعيد)

قال مشايخنا: هذا إذا لم يكن معداً للاستغلال فإن كان معداً له يضمن
المنافع بالغصب. (البنية: ١٠/٢٩٣)

التحرير في أصول الفقه:

(وينبغي مثله) أى الإفتاء بضمان إتلاف المنافع مطلقاً زماناً ومكاناً (لو غلب
غصب المنافع) مطلقاً فيهما، وإن كان على خلاف القياس في باب الضمان
زجراً للغصبة عن ذلك، وقد أسلفنا في أواخر التقسيم الأول من أقسام الوقت
المقيد به الواجب... وحكاية بعضهم الإجماع على ضمان المنافع بالغصب
والإتلاف إذا كان العين معداً للاستغلال، وإذا كان الموجب لذلك الزجر
لـلـغـصـبـة والحفظ لأموال الضعفة فلا بأس بالفتوى بضمانها حينئذٍ على
الإطلاق، لاحتياج ما سوى هؤلاء إلى هذا الارتفاق وحسباً لمادة هذا الفساد
بين العباد. (التحرير لابن الهمام مع التقرير لـلـحـلـبـي: ٣/٢٦٠، ط: بيروت)

وفي التقرير للشيخ الحلبي: وفي المجتبى: وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول
الشافعي... وفي جامع الفتاوى نقلاً عن المحيط: الصحيح لزوم الأجر إن معداً
للاستغلال بكل حال، وحكى بعضهم الإجماع على ضمان المنافع بالغصب
والإتلاف إذا كان العين معداً للاستغلال. (التقرير: ٢/١٦٨، ط: بيروت)

درر الأحكام شرح مجلة الأحكام:

أن منافع المغصوب غير مضمونة مطلقاً عند الإمام الأعظم المجتهد في الشرع
والإمامين أبي يوسف ومحمد المجتهدين في المذهب إلا أن متأخري الفقهاء
أهل التخريج والترجيح الحنفية شاهدوا تعدى الناس على أموال الأيتام
والأوقاف فأفتوا بلزوم الضمان فيهما قطعاً للأطماع الفاسدة - انظر شرح
المادتين (٣٩ و ٥٩٦) إلا أن الإفتاء يجب أن يكون على فتوى الإمام الشافعي
المجتهد في الشرع وأن القول الذي قيل في المجلة بعدم ضمان منافع المغصوب
فيما عدا المعد للاستغلال وأموال الأوقاف والأيتام فيؤمل قريباً أن يعمل

بقول الإمام الشافعي بسبب زيادة التعدي على الحقوق فتصبح منافع المغصوب مضمونة. (درر الأحكام شرح مجلة الأحكام: ٤/٥٤٩، بيروت)

وفيه أيضاً: أن فقهاءنا المتأخرين قد أخذوا في جواز هذه المسألة بقول الإمام الشافعي دون أقوال أئمتنا الثلاثة وللمنافع قيمة كبرى في هذا الزمان، كما لو أنشأ أحد بنفسه قصراً للاصطياف وكان أجر المثل السنوي لهذا القصر سبعين جنيهاً فانتهز شخص آخر غياب صاحب القصر وسكنه مدة ثلاث سنوات غصباً، فعلى رأي الأئمة الحنفية لا يلزمه أجر، أما عند الشافعي فيلزمه، وبما أن المتأخرين من فقهاء الحنفية قالوا بضمان المنفعة في مال الوقف واليتيم فيجب على فقهاء عصرنا هذا أن يتشاوروا ويتخذوا قراراً بخصوص قبول مذهب الشافعي في عموم منافع الأموال... ولزم ضمان المنفعة فيما هو معد للاستغلال إنما لأن استعماله يقوم مقام العقد الفاسد. (درر الأحكام شرح مجلة الأحكام: ٢/٥٨٥، المادة: ٥٩٦، ط: بيروت)

Allāh ta'ālā knows best.

Compensation for seizing a house

Question

A person seized the house of another by force. He lived in it for two months and he was then made to vacate it. Is it obligatory on the usurper to pay rent?

Answer

The issue of seizing land and property was explained previously. The gist of it is that if no damage was caused to the house, compensation will not be obligatory. However, if the house was prepared for rental, the usurper will have to pay rental for the two months. Even if the house was not for rental purposes, there ought to be compensation.

فتاوى الشامي:

ومنافع الغصب غير مضمونة... إلا في ثلاث فيجب أجر المثل عند المتأخرين... أن يكون وقفاً... أو مال اليتيم... أو معداً للاستغلال. (فتاوى الشامي: ٦/٢٠٦، سعيد)

قال مشايخنا: هذا إذا لم يكن معداً للاستغلال فإن كان معداً له يضمن
المنافع بالغصب. (البنية: ١٠/٢٩٤)

Additional proofs can be found under the discussions “Illegal seizure of land” and “Profits from illegal seizure”.

Allāh ta‘ālā knows best.

Illegal seizure of grains

Question

A person stole grains and then used the seeds to plant new crops. Later on, he got inspiration to repent. Will he return the entire crop to the owner or only the grains which he stole? What will he do with the remainder? What will the ruling be if he sold the crops and started a business from the profits, and then made astronomical profits in the business?

Answer

According to Hanafī jurisprudence, if the usurped item undergoes changes through the actions of the usurper to the extent that its name changes and most of its profits have been used up; then the usurper becomes its owner. The profits which he accrues will also belong to him. Yes, it will be necessary for the usurper to replace what he had usurped. It will not be *ḥalāl* for him to take benefit from the profits before paying back what he had usurped.

As regards taking benefit, the ruling is that if he pointed towards the usurped item and bought something, and paid for what he pointed towards with *ḥarām* wealth, his income is unlawful. It will be obligatory on him to give it in charity. But if he bought something from it without pointing towards the *ḥarām* wealth, or pointed towards the *ḥarām* wealth but paid with *ḥalāl* wealth, then according to Imām Abul Hasan Karkhī *rahimahullāh*, the profits which he earns will be *ḥalāl*. Only the original *ḥarām* wealth will have to be given in charity.

In this case, the profit was made after the usurped wealth was finished. Therefore, the produce will belong to the usurper and, according to Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh*, he will not have to give it in charity. Nonetheless, it is better to give it in charity as a precaution.

الهداية مع فتح القدير:

وإذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعتها زال ملك المغصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها... وجه الاستحسان قوله عليه السلام في الشاة المذبوحة المصلية بغير رضا صاحبها "أطعموها الأسارى" أفاد الأمر بالتصدق زوال ملك المالك وحرمة الانتفاع للغاصب قبل الإرضاء... وعلى هذا الخلاف إذا غصب حنطة فزرعها أو نواة فغرسها غير أنه عند أبي يوسف يباح الانتفاع فيهما قبل أداء الضمان لوجود الاستهلاك من كل وجه... وفي الحنطة يزرعها لا يتصدق بالفضل عنده خلافاً لهما. (الهداية مع فتح القدير: ٣٣٢/٩-٣٣٦، دار الفكر)

وفي المبسوط للإمام السرخسي: وإن غصب حنطة فزرعها ثم جاء صاحبها وقد أدرك الزرع أو هو بقل فعليه حنطة مثل حنطته ولا سبيل له على الزرع عندنا... وحجتنا في ذلك أن الزرع غير الحنطة لأن الحنطة مطعوم بني آدم والزرع بقل هو علف الدواب وهذا الزرع حادث لأنه ما لم يفسد الحب في الأرض لا ينبت الزرع... وإذا ثبت أنه مضاف إلى عمل الزارع كان هو مكتسباً للزرع والكسب ملك للمكتسب وعليه ضمان ما صار مستهلكاً بعمله إلا أنه لا يطيب له الفضل في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يطيب له الفضل لأنه كسبه ولكننا نقول دخل في كسبه من حيث أنه استعمل في الاكتساب ملك الغير ولأنه من حيث الصورة هذا متولد من ذلك الأصل... ومن حيث المعنى والحكم غيره فلا اعتبار الصورة قلنا لا يطيب له الفضل احتياطاً. (المبسوط: ١١/٩٤)

وللمزيد راجع: (شرح المجلة للاتاسي: ٣/٤٢٦، ودرر الحكام شرح مجلة الاحكام: ٢/٤٨٦، المادة: ٨٩٩، ط: بيروت، والفتاوى الهندية: ٣/١٤٠، والبداية: ٧/١٥٣، كتاب الغصب، سعيد)

الدر المختار:

لو تصرف في المغصوب والوديعة بأن باعه وربح فيه إذا كان ذلك متعيناً بالإشارة أو بالشراء بدراهم الوديعة أو الغصب ونقدها يعنى يتصدق بربح حصل فيهما إذا كانا مما يتعين بالإشارة وإن كانا مما لا يتعين فعلى أربعة أوجه فإن أشار إليها ونقدها فكذلك يتصدق وإن أشار إليها ونقد غيرها أو أشار إلى غيرها ونقدها أو أطلق ولم يشر ونقدها لا يتصدق في الصور الثلاث عند الكرخي قيل: وبه يفتى. (الدر المختار: ٦/١٨٩، سعيد)

وكذا في حاشية الطحطاوي على الدر المختار وزاد بقوله: والمختار أنه لا يحل مطلقاً كذا في الملتقى ولو بعد الضمان هو الصحيح كما في فتاوى نوازل واختار بعضهم الفتوى على قول الكرخي في زماننا لكثرة الحرام وهذا كله على قولهما وعند أبي يوسف لا يتصدق بشيء منه كما لو اختلف الجنس ذكره الزيلعي. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار: ٤/١٠٥)

To summarize: In the present case, Imām Abū Yūsuf rahimahullāh is of the view that it is not obligatory to give the crop in charity. There is room for the usurper to use it. Yes, according to 'Allāmah Sarakhṣī rahimahullāh, it is better to give it in charity as a precaution. He should not do this in the future because it is obligatory to return usurped wealth immediately to its owner.

Allāh ta'ālā knows best.

Deriving benefit from a usurped item

Question

A person usurped or stole an item. He then gave a replacement to its owner. Or, in the case where he does not know the owner, he gave the value of the item in charity on behalf of the owner. Will it now be permissible for him to use the item?

Answer

It is obligatory to return the exact item to its owner. It is unlawful to derive any benefit from it. If the owner is unknown, it is obligatory to give the item in charity on behalf of the owner. Yes, if the usurped item is used up or destroyed, it will be obligatory to give its value. If the owner himself pardons the usurper or permits him to use it, then he has the choice to do this.

الهداية مع شرح العناية:

قال (وعلى الغاصب رد العين المغصوبة) معناه ما دام قائماً لقوله عليه الصلاة والسلام: "على اليد ما أخذت حتى ترد" أى على صاحب اليد عين ما أخذت اليد حتى ترد، وقال عليه الصلاة والسلام: "لا يحل لأحد أن يأخذ متاع أخيه لاعباً ولا جاداً، فإن أخذه فليرده عليه." ولأن اليد حق مقصود وقد فوتها عليه فيجب إعادتها بالرد إليه، وهو الموجب الأصلي على ما قالوا، ورد القيمة محلص خلفاً لأنه قاصر إذ الكمال في رد العين والمالية. قيل (القائل هو الاتقاني، سعدي): والصحيح هو الأول لأن الموجب الأصلي لو كان القيمة لجاز للغاصب أن يمتنع عن رد العين إذا قدر على القيمة... (الهداية مع العناية: ٩/٣٢٢، دار الفكر)

وفي حاشية الشيخ سعدى جلي: ثبت ذلك (رد العين) على خلاف القياس بالنص فيقتصر على مورده. (حاشية الشيخ سعدى جلي على العناية: ٩/٣٢٢، دار الفكر، والبائع: ٧/١٥١، كتاب الغصب، سعيد)

Allāh ta'ālā knows best.

Reclaiming a right with a different item

Question

Someone usurped an item belonging to Zayd. Can he now reclaim a different item at the same value [of what was usurped from him]?

Answer

The original ruling is that it is impermissible to reclaim something which is different from the item which was usurped. However, due to the corruption of our times, the verdict is that it is permissible to reclaim a different item.

فتاوى الشامى:

(قوله وأطلق الشافعي أخذ خلاف الجنس) أى من النقود أو العروض، لأن النقود يجوز أخذها عندنا على ما قررناه آنفاً. قال القهستاني: وفيه إيماء إلى أن له أن يأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة في المالية، وهذا أوسع فيجوز

الأخذ به وإن لم يكن مذهبنا فإن الإنسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي. قلت: وبذا ما قالوا: إنه لا مستند له، لكن رأيت في شرح نظم الكنز للمقدسي من كتاب الحجر. قال: ونقل جد والدي لأمه الجمل الأشقر في شرحه للقدوري أن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق. والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أى مال كان لاسيما في ديارنا لمداومتهم للعقوق:

قال الشاعر:

عفاء على هذا الزمان فإنه * زمان عقوق لازمان حقوق

وكل رفيق فيه غير مرافق * وكل صديق فيه غير صدوق

(فتاوى الشامي: ٤/٩٥، باب السرقة، سعيد)

وكذا نقل الطحطاوى عن الزاهدي. انظر: (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٢/٤٢٤، كتاب السرقة، ط: كوئته)

Yes, it is not unilaterally permissible. Rather, where there is a need, a person can reclaim it with an item which is of a different genus. This has been stated by 'Allāmah Sindhī rahimahullāh as quoted by 'Allāmah Rāfi'ī rahimahullāh in his *Taqrīrāt*:

(قوله والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة الخ) أى عند الضرورة كما يفيدته عبارة المجتبى إذ عند عدمها لا يؤخذ بمذهب الغير وبه يرد على من جوزوه مطلقاً، سندی عن شرح نظم الكنز. (التحرير المختار على هامش فتاوى الشامي: ٤/٥٠، سعيد)

تنبيه: قال الحموي في شرح الكنز نقلاً عن العلامة المقدسى عن جده الأشقر عن شرح القدوري للأخصب أن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أى مال كان لاسيما في ديارنا لمداومتهم للعقوق، قال الشاعر... الخ. (فتاوى الشامي: ٦/١٥١، سعيد)

(وكذا نقل عنه في تكملة فتح الملهم: ٢/٥٨٠)

Hadrat Muftī Kifāyatullāh Sāhib rahimahullāh writes:

The original ruling of the Hanafīs is that when reclaiming one's debt from one's debtor, it is impermissible to reclaim something which is of a different genus. However, 'Allāmah Hamawī quotes in his commentary of *Kanz* from Maqdisī on the authority of his grandfather al-Ashqar from the commentary of *al-Qudūrī* of al-Akhsab that the impermissibility of reclaiming one's debt with a different item had been in vogue among the scholars of the past. Nowadays, the verdict is that no matter what type of wealth can be retrieved from one's debtor, it will be permissible to take it as payment for his debt.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Compensation for kidnapping a child

Question

A person kidnapped a three-year old child and the latter passed away while he was with the kidnapper. Is it obligatory on the kidnapper to pay compensation or blood money? What if a mature child who was fifteen years old was kidnapped and then died?

Answer

If the child was kept at a regular type of place and he passed away just like that or due to some illness, the kidnapper will not be liable to pay compensation. If he was not kept at a regular place, and he therefore fell ill and passed away, he was bitten by a snake or other dangerous creature, or he passed away due to some calamity; then it will be obligatory on the kidnapper's family to pay blood money. When we refer to a small child, we are referring to one who cannot identify himself, e.g. a three-year old child.

If a mature child was kidnapped and detained in a place where he could not protect himself, and then passed away, compensation will have to be paid. If he could protect himself and he passed away because something fell on him or a snake bit him, there will be no compensation.

المختار:

غصب رجل صبيّاً حراً لا يعبر عن نفسه والمراد بغصبه الذهاب به بلا إذن
وليه فمات هذا الحر في يده فجأة أو بجحى لم يضمن وإن مات بصاعقة أو نهش

¹ *Kifāyatul Muftī*, vol. 8, p. 154.

حية فديته على عاقلة الغاصب استحساناً لتسببه بنقله لمكان الصواعق أو الحيات حتى لو نقله لموضع يغلب فيه الحمى والأمراض ضمن فتجب فيه الدية على العاقلة لكونه قتلاً تسبباً، هداية وغيرها، قلت: بقي لو نقل الحر الكبير لهذه الأماكن تعدياً إن مقيداً ولم يمكنه التحرز عنه ضمن، وإن لم يمنعه من حفظ نفسه لا، لأنه بتقصيره فحكم صغير ككبير مقيد عناية.

وفي رد المحتار: قوله لا يعبر عن نفسه لأنه لو كان يعبر يعارضه بلسانه، فلا تثبت يده حكماً كذا في الشرنبلالية عن البرهان، ومثله في الكفاية والقهستاني وغيرهما. قوله بصاعقة أي نار تسقط من السماء أو كل عذاب مهلك كما في القاموس، فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء، والتردي من مكان عال كما في الخانية وغيرها قهستاني. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٦٢٣، فصل في غضب القن وغيره، سعيد)

(وكذا في البدائع: ٧/١٤٦، كتاب الغصب، سعيد، وتبيين الحقائق: ٦/١٦٧، وملتقى الأبحر، ص ٣٩٥)

وفي الفقه الحنفي وأدلتها: (٣/١١٤، ط: بيروت): من اختطف صبياً، فمرض فمات في يد الغاصب، فلا ضمان عليه أبي حنيفة، وإن لم يمرض، ولم يمت، ولكن قتله رجل في يد الغاصب خطأ، فإن للأولياء أن يطالبوا أيهما شاءوا بالدية، فإن طالبوا الغاصب، رجع على القاتل، وإن طالبوا القاتل، لم يرجع على الغاصب، وكل هذا الضمان على العاقلة، وإن قتله عمداً كان أولياءه بالخيار، إن شاءوا قتلوا القاتل، وبرئ الغاصب، وإن شاءوا اتبعوا الغصب بالدية على قاتلة الغاصب، وتؤخذ من مال القاتل - ولو قتل الصبي نفسه، أو طرح نفسه من السيارة، لا ضمان على الغاصب، لأن الطفل هو الذي جنى على نفسه.

Allāh ta'ālā knows best.

Profits from usurped goods

Question

A person stole or usurped some goods. He then conducted a business with them and amassed a lot of profits. Through the blessings of the

Tablīghī Jamā'at, he got the inspiration to repent. Now all the wealth which he accumulated – does it belong to the original owner or does he only have to return the wealth which he had stolen or usurped? What about the remaining wealth, is it lawful to the one who repents?

Answer

The stolen and usurped wealth will be returned. As for his earnings from it, these could take the following scenarios:

1. He pointed to the usurped wealth and bought halāl wealth in exchange for it. He then paid for it with the usurped or stolen wealth.
2. Without pointing to the usurped wealth, he bought halāl wealth, and then paid for it with the usurped wealth.
3. He pointed to the halāl wealth and paid for it with usurped wealth.
4. He pointed to the usurped wealth and paid halāl wealth for his purchase.

In the first scenario, his earnings are unlawful and he will have to give them in charity. As for the remaining three scenarios, Imām Abul Hasan Karkhī rahimahullāh is of the view that there is room for him to use the earnings. It will therefore be permissible for the one who repented to use it.

مختصر القدوري:

ومن غصب شيئاً مما له مثل فهلك في يده فعليه ضمان مثله وإن كان مما لا مثل له فعليه قيمته يوم الغصب. (مختصر القدوري، ص ٢٩٥، مؤسسة الريان)

رد المحتار:

لأن سبيل الكسب الخبيث التصديق إذا تعذر الرد على صاحبه. (رد المحتار: ٦/٣٨٥، سعيد)

فتاوى تاتارخانيه:

اشترى بدراهم مغصوبة، أو بدراهم اكتسبها من الحرام شيئاً، فهذا على وجوه: (١) إما أن دفع إلى البائع تلك الدراهم أولاً، ثم اشترى منه بتلك الدراهم، (٢) إذا اشترى قبل الدفع بتلك الدراهم، ودفعها، (٣) أو اشترى قبل الدفع بتلك الدراهم، ودفع غير تلك الدراهم، (٤) أو اشترى مطلقاً، ودفع تلك الدراهم، (٥)

أو اشترى بدرهم آخر، ودفع تلك الدراهم، ففي الوجه كلها لا طيب له التناول قبل ضمان يعني قبل ضمان الدراهم، وبعد الضمان يطيّب له الربح، هكذا ذكره في الجامع الصغير قال أبو الحسن الكرخي: هذا الجواب صحيح في الوجه الأول والثاني، أما في الوجه الثالث والرابع والخامس يطيّب له، واليوم قالوا: الفتوى على قول أبي الحسن الكرخي، لكثرة الحرام دفعاً للحرص على الناس، وعلى هذا تقرر رأي الصدر الشهيد. (الفتاوى التاتارخانية: ١٦/٥١٠، ط: ديوبند)

وللمزيد راجع: (الدر المختار مع رد المحتار: ٥/٢٣٥، سعيد، والدر المختار: ٦/١٨٩، سعيد، وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٠٥، كوئته)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

It is necessary to return the wealth which was earned in an unlawful manner...However, the other halāl wealth which he earned through it will not be classified as harām.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Charity in favour of wealth usurped from a non-Muslim

Question

A person usurped the wealth of a non-Muslim and he does not know his whereabouts. What should the Muslim do with the wealth? If he were to give it in charity on his behalf, he will be doing it on behalf of a non-Muslim.

Answer

The ruling is that the usurped wealth has to be returned to its owner as long as the wealth is existing. If it has been spent or used up, it will be obligatory to pay compensation. If the whereabouts of the owner are unknown and it is difficult to find him, it will be given in charity on his behalf. There can be no conveying of reward on behalf of a non-Muslim. This is why it should be given without the intention of reward just as a person throws out a dead dog from his house.

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, p. 408.

فتاوى الشامي:

ويجب رد عين المغصوب لقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى ترد ولقوله عليه الصلاة والسلام: لا يحل لأحد أن يأخذ مال أخيه لاعباً ولا جاداً، وإن أخذه فليرده عليه. (فتاوى الشامي: ٦/١٨٢، سعيد)

A person absolves himself once he returns the usurped wealth.

قوله يبرأ برداً أى رد العين المغصوبة إلى المغصوب منه. (فتاوى الشامي: ٦/١٨٢، سعيد)

Conveying of rewards on behalf of a non-Muslim is not possible:

عبد الرزاق قال حدثنا معمر عن يحيى بن أبي كثير قال أحسبه عن عمرو بن شعيب قال: كان على العاص بن وائل مائة رقبة يعتقها فجعل على ابنه هشام خمسين رقبة وعلى ابنه عمرو خمسين رقبة فذكر ذلك عمرو لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه لا يعتق عن كافر ولو كان مسلماً فأعتقت عنه أو تصدقت أو حججت بلغه ذلك. (أخرجه عبد الرزاق: ٩/٦١/١٦٣٤٩)

عمدة القاري:

إن الكافر لا تصح منه قربة فيكون مثاباً على طاعته، ويصح أن يكون مطيعاً غير متقرب كتنظيره في الإيمان، فإنه مطيع من حيث كان موافقاً للأمر والطاعة عندنا موافقة للأمر، ولكنه لا يكون متقرباً، لأن من شرط التقرب أن يكون عارفاً بالمتقرب إليه، وهو في حين نظره لم يحصل له العلم بالله تعالى بعد. (عمدة القاري: ٦/٤١٥، باب من تصدق في الشرك، ط: دار الحديث، ملتان)

Allāh ta'ālā knows best.

A non-Muslim receiving rewards in the Hereafter for acts of obedience

Question

A person stole or usurped the wealth of a non-Muslim. Will the non-Muslim be given the good actions of the Muslim on the day of Resurrection? Will the burden of this sin fall on the Muslim?

Answer

The good actions of the Muslim will not be given to the kāfir because he is not entitled for it in the first place. In other words, he does not contain that eligibility within himself to receive rewards. As for the good deeds which he did in this world, he could receive some concession for it. Some 'ulamā' are of the view that apart from his unbelief, the other sins of a kāfir can be burdened onto a Muslim.

By kāfir we are referring to a dhimmī and a musta'man. In other words, one who is not a muhārib nor in a state of war with Muslims. However, during periods of reconciliation and peace treaties, a harbī will also be included.

فتاوى الشامى:

مسلم غصب من ذمي مالاً أو سرقة، فإنه يعاقب عليه يوم القيمة، لأنه أخذ مالاً معصوماً، والذي لا يرجى منه العفو بخلاف المسلم، فكانت خصومة الذمي أشد، وعند الخصومة لا يعطى ثواب طاعة المسلم للكافر، لأنه ليس من أهل الثواب ولا وجه لأن يوضع على المسلم وبال كفر الكافر فيبقى في خصومته. (رد المحتار: ٣/٦٩٤، باب الاستلاد، سعيد)

الفتاوى السراجية:

مسلم غصب مال الذمي يعاقب يوم القيمة ويخاصمه الذمي يوم القيمة وظلامة الكافر أشد من ظلامة المسلم. (الفتاوى السراجية، ص ٣٥٨، ط: زمزم)

وفي الدر المختار: وظلم الذمي أشد من المسلم، وفي رد المحتار: قوله أشد من المسلم، لأنه يشدد الطلب على ظالمه ليكون معه في عذابه، ولا مانع من طرح سيئات غير الكفر على ظالمه، فيعذب بها بدله ذكره بعضهم. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٤٠٢، سعيد)

(وكذا في حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/٢٠١، كوئته، وفتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٢٥٨، كتاب الغصب)
قال في بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشرعية نبوية في سيرة أحمدية:
في الصنف الثامن من التسعة في آفات الرجل (٦/٣٥):

(وكذا الذمي)، وكذا المستأمن بل الحربي عند الصلح (إن لم يستحل) فيحل (في الدنيا) وإلا فمجرد الاستحلال ليس بمفيد إلا أن يجعل على معنى أصل الفعل أى إن لم يحل الذمي، في التاتارخانية: علاقة الكافر أشد من علاقة المسلم، لأنه لا وجه أن يعطى ثواب المسلم ولا وجه أن يوضع على المسلم وبال كفره فيعاقب عقوبته - ثم ذكر ما نقل عن قاضي خان أنفاً ونقل عن الحاشية: هنا اعلم أن الطريق في حقوق العباد أحد الأمور الثلاثة: الإعطاء من حسنات من عليه الحق إن وجدت وإلا أو لم تف فيحمل إثم من له الحق عليه وإدخاله في النار بدله أو إعطاء الدرجات العالية من الله تعالى تفضلاً وكل منهما لا يتصور فيهما لعدم دخولهما الجنة فلا فائدة لهما في إعطاء الحسنات والدرجات، وعدم إمكان تحمل إثمهما لعدم الإثم في الحيوان واقتضاء إثم الكفر التأييد في النار والمؤمن لا يتأبد فيها وليس للكافر سوى كفره إثم، وفي بعض النسخ زيد قوله: لأنه غير مكلف بالفروع.

أقول: إن كان المقام مقام الرواية فلا مجال لأحد أن يتكلم، وإن سوغ جانب الدراية فيجوز تخفيف عذاب الكافر بتحمل قوة بعض وزره إلى المسلم مثلاً ولا شك في تفاوت عذاب الكفار بل ذلك أنفع له من تعذيب المسلم لحقه، ويجوز أن يخلق الله تعالى للحيوان مراعى على وفق اقتضاء طبيعته ويجعلها في مقابلة حقه وأنه قادر على خلق قوة الرضاء عنه بمقابلتها وبما ذكر يندفع ما يرد أن الشهادة مانعة من دخول النار وحقوق الكافر والحيوان من دخول الجنة فكيف حال من جمع فيه هذان الأمران وهو المناسب لظاهر قوله: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. والله تعالى أعلم.

Will kuffār benefit from good deeds in this world and the Hereafter?
Observe the following:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذكر عنده عمه أبو طالب فقال: لعله تنفعه شفاعتي يوم القيمة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبه يغلى منه أم دماغه. (رواه البخارى: ٢/٩٧١، باب صفة الجنة والنار)

و عن عبد الله بن الحارث بن نوفل عن عباس رضي الله عنه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم: هل نفعت أبا طالب بشيء [وفي رواية: فإنه كان يحفظك ويغضب لك قال: نعم و هو في ضحضاح من نار ولو لا أنا، لكان في الدرك الأسفل من النار. البخارى: ٢/٩١٧، باب كنية المشرك، ١/٥٤٨، باب قصة ابى طالب، ط: فيصل] (رواه البخارى: ٢/٩٧٢، باب صفة الجنة والنار)

وفي البخارى: قال عروة: وثوية مولاة لأبي لهب كان أبو لهب أعتقها فأرضعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات أبو لهب أريه بعض أهله بشرحية قال له: ماذا لقيت قال أبو لهب: لم ألق بعدكم خيراً غير أني سقيت في هذه بعتاقتي ثوية. (صحيح البخارى: ٢/٧٦٤، كتاب النكاح)

فتح البارى:

قوله بعتاقتى... قال البيهقي: ما ورد من بطلان الخير للكفار فمعناه أنهم لا يكون لهم التخلص من النار ولا دخول الجنة، ويجوز أن يخفف عنهم من العذاب الذي يستوجبونه على ما ارتكبه من الجرائم سوى الكفر بما عملوه من الخيرات، وأما عياض فقال: انعقد الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب، وإن كان بعضهم أشد عذاباً من بعض، قلت: وهذا لا يرد الاحتمال الذي ذكره البيهقي، فإن جميع ما ورد من ذلك فيما يتعلق بذنب الكفر، وأما ذنب غير الكفر فما المانع من تخفيفه؟ وقال القرطبي: هذا التخفيف خاص بهذا وبمن ورد النص فيه، وقال ابن المنير في الحاشية: هذا قضيتان إحداهما محال وبها اعتبار طاعة

الكافر مع كفره، لأن شرط الطاعة أن تقع بقصد صحيح، وهذا مفقود من الكافر. الثانية: إثابة الكافر على بعض الأعمال تفضلاً من الله تعالى، وهذا لا يحيله العقل فإذا تقرر ذلك لم يكن عتق أبي لهب لشوية قرينة معتبرة - و يجوز أن يتفضل الله عليه بما يشاء كما تفضل على أبي طالب، والمتبع في ذلك التوقيف نفياً وإثباتاً، قلت: وتتمه هذا أن يقع التفضل المذكور إكراماً لمن وقع من الكافر البر له ونحو ذلك، والله أعلم. (فتح الباري: ٩/١٤٥)

عمدة القارى:

أن الكافر قد يعطى عوضاً من أعماله التي يكون منها قرينة لأهل الإيمان بالله، كما في حق أبي طالب - غير أن التخفيف عن أبي لهب أقل من التخفيف عن أبي طالب وذلك لنصرة أبي طالب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحياطته له وعداوة أبي لهب له - وقال ابن بطال: وصح قول من تأول في معنى الحديث الذى جاء عن الله تعالى: أن رحمته سبقت غضبه، أن رحمته لا تنقطع عن أهل النار المخلدين فيها، إذ في قدرته أن يخلق لهم عذاباً يكون عذاب النار لأهلها رحمة وتخفيفاً بالإضافة إلى ذلك العذاب ومذهب المحققين أن الكافر لا يخفف عنه العذاب بسبب حسناته في الدنيا، بل يوسع عليه بها في دنياه - وقال القاضى عياض... وقال الكرمانى: لا ينفع الكافر العمل الصالح - إذ الرؤيا ليست بدليل، وعلى تقدير التسليم يحتمل أن يكون العمل الصالح والخير الذى يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصاً، كما أن أبا طالب أيضاً ينتفع بتخفيف العذاب. (عمدة القارى: ١٤/٤٤، ط: دار الحديث، ملتان)

(وكذا في شرح البخارى لابن بطال: ٧/١٩٥)

فتح البارى:

فيحتمل أن يجازى بتخفيف العذاب عنه بمقدار ما عمل، لقوله تعالى: ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً. قلت: هذا البحث النظرى

معارض بقوله تعالى: ولا يخفف عنهم من عذابها. وحديث أنس رضي الله عنه الذي أشرت إليه، وأما ما أخرجه ابن مردويه والبيهقي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه رفعه: ما أحسن محسن من مسلم ولا كافر إلا أثابه الله: قلنا يا رسول الله ما إثابة الكافر؟ قال: المال والولد والصحة وأشباه ذلك قلنا: وما إثابته في الآخرة؟ قال: عذاباً دون العذاب، ثم قرأ: أدخلوا آل فرعون أشد العذاب. فالجواب عنه أن سنده ضعيف، وعلى تقدير ثبوته فيحتمل أن يكون التخفيف فيما يتعلق بعذاب معاصيه، بخلاف عذاب الكفر. (فتح الباري: ١١/٤٣١)

وفي عمدة القاري: قوله "لعله تنفعه شفاعتي" قيل: يشكل هذا بقوله تعالى: "فما تنفعهم شفاعاة الشافعين"، [المدرثر: ٤٨]، وأجيب بأنه خص فلذلك عدوه من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم، وقيل: جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه فيجوز أن الله تعالى يضع عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييباً لقلب الشافع لا ثواباً للكافر - لأن حسناته صارت بموته على كفره هباء منثوراً. (عمدة القاري: ١٥/٦٢٧، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار)

The gist of the above texts

1. The kuffār will certainly not benefit from their good deeds.
2. In this world they will receive rewards for good deeds, but not in the Hereafter. (For example, wealth and riches, children, good health and so on.) This is the view of the erudite scholars.
3. There will be a lightening of punishment in the Hereafter by virtue of their good deeds. As mentioned in the above narrations that the punishments of Abū Tālib and Abū Lahab will be lightened somewhat.

Objection:

An objection to point number three is that Allāh ta'ālā says:

فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا.

The punishment of the unbelievers will not be lightened.

What is the answer to this?

Answer:

1. Kuffār will be punished for two reasons (a) Kufr. (b) Other sins. Thus, there can be a lightening of the punishment for other sins but there will be no concession whatsoever for their kufr.
2. The concessions to Abū Tālib and Abū Lahab are from among the special and unique characteristics of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam.
3. This is for peace of mind of the intercessor, and not for the sake of giving kuffār compensation for their good deeds. After all, when kuffār die on their kufr, all their good deeds go to waste.
4. The concession in the punishment is a dream, and a dream is not an evidence.

Allāh ta'ālā knows best.

LUQTAH

A bag of flour is found in a public kitchen

Question

Zayd found a bag of flour in the general kitchen of the students. The bag was lying there for about two months and its owner is unknown. What is the ruling with regard to it? Is it permissible for him to use it?

Answer

This bag of flour is classified as a luqtah. This means that its finder will make an announcement and spread the news that he found it until its owner becomes known. If, after pursuing all possible means, he could not find its owner and gave up hope completely, then the finder may use it if he is a poor person. If he is a person of sound financial standing, he must give it in charity on behalf of the owner.

أخرج الدار قطني: (١٨٢ / ٤)، والطبراني في الأوسط: (٥/٣٥٣)، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وسئل عن اللقطة، فقال: لا تحل اللقطة من التقط شيئاً فليعرفه سنة، فإن جاء صاحبها فليردها إليه، وإن لم يأت صاحبها فليصدق بها... الخ. وبهذا اللفظ للدار قطني، وإسناده ضعيف.

وروى ابن أبي شيبة في المصنف عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في اللقطة يعرفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها... الخ. (رواه ابن أبي شيبة في المصنف: ١٨٦٣٠/١٣٩/١٠)

الدر المختار:

(وعرف) أى نادى عليها حيث وجدها وفي المجامع (إلى أن علم أن صاحبها لا يطلبها أو أنها تفسد إن بقيت كالأطعمة) والشار، قوله: إلى أن علم أن صاحبها لا يطلبها لم يجعل للتعريف مدة اتباعاً للسرخسى فإنه بنى الحكم على غالب الرأى، فيعرف القليل والكثير إلى أن يغلب على رأيه أن صاحبه لا يطلبه وصححه في الهداية، وفي المضمرات والجوهر، وعليه الفتوى... فينتفع

الرافع بها لو فقيراً وإلا تصدق بها على فقير. (الدر المختار مع رد المحتار: ٤/٢٧٨، سعيد)

الهداية:

ويفوض إلى رأى الملتقط يعرفها إلى أن يغلب على ظنه أن صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق بها، وإن كانت اللقطة شيئاً لا يبقى عرفه حتى إذا خاف أن يفسد تصدق به، وينبغي أن يعرفها في الموضع الذي أصابها. (الهداية: ٢/٦١٤، كتاب اللقطة)

Imām Muḥammad rahimahullāh lays down a time limit according to the nature of the found item. However, Mullā 'Alī Qārī and others say that specifying a time limit is not necessary. Based on the general nature of the Ḥadīth of *Ṣaḥīḥ Muslim*, it is left to the finder.

فتح باب العناية:

(وعرفت) ما يبقى، على سبيل الوجوب، (في مكان وجدت) بأن نادى أني وجدت لقطة لا أدري مالکها، فليأت مالکها أو ليصفها لأردبها عليه (و) عرف أيضاً (في الجامع) لأن ذلك أقرب إلى الوصول إلى صاحبها (مدة لا تطلب بعدها) ...وروى محمد عن أبي حنيفة: إن كانت أقل من عشرة دراهم عرفها أياماً على حسب ما يرى، وإن كانت عشرة فصاعداً عرفها حولاً - والصحيح أن شيئاً من هذه التقادير ليس بلازم، وإن تفويض التقدير إلى رأى الآخذ، لإطلاق حديث مسلم عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في اللقطة: عرفها، فإن جاء أحد يخبرك بعددتها ووعائها ووكائها فأعطها إياه، وإلا فاستمتع بها. [أخرجه مسلم في اللقطة، رقم: ١٧٢٣]. ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قد زاد على السنة ونقص منها... (شرح النقاية: ٤/١١٦، ط: بيروت)

To summarize: Zayd will announce the finding of the bag of flour until he is convinced that its owner will not look for it. If he is needy, he may use it. If not, he must give it in charity on behalf of the owner.

Allāh ta'ālā knows best.

When a valuable item is found within a purchased item

Question

Nowadays, grains, pulses, etc. are packed by companies, delivered to shops and then sold. What if a person opens one of these packages and finds a valuable item such as a gold coin in it? Will it be returned to the original company or to the retailer? Or can the buyer keep it for himself?

Answer

Inquiries will be made to the seller and the seller above him. If they express ignorance or say that it does not belong to them, the item will be classified a luqtah. The finder will search for its owner and convey it to him. If he cannot find him, he may keep it for himself if he is a needy person. If not, he must give it in charity on behalf of its owner.

فتاوى الشامى:

وفى التاتارخانية عن الينابيع: اشترى داراً فوجد فى بعض الجدار دراهم - قال أبو بكر: إنها كاللقطة - قال الفقيه: وإن ادعاه البائع رد عليه، وإن قال ليست لي فهي لقطة. (فتاوى الشامى: ٤ / ٢٨٥، كتاب اللقطة، سعيد)

الهداية:

فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها إيصالاً للحق إلى المستحق وهو واجب بقدر الإمكان وذلك بإيصال عينها عند الظفر بصاحبها وإيصال العوض وهو الثواب على اعتبار إجازته التصدق بها وإن شاء أمسكها رجاء الظفر بصاحبها. (الهداية: ٢/٦١٥، كتاب اللقطة)

وإن كان الملتقط غنياً لم يجزله أن ينتفع بها... ولنا أنه مال الغير فلا يباح الانتفاع به إلا برضاه لإطلاق النصوص والإباحة للفقير لما رويناه أو بالإجماع فيبقى ما وراءه على الأصل... وإن كان الملتقط فقيراً فلا بأس بأن ينتفع بها لما فيه من تحقيق النظر من الجانبين ولهذا جاز الدفع إلى فقير غيره. (الهداية: ٢/٦١٧، كتاب اللقطة)

Allāh ta'ālā knows best.

When the owner cannot be found

Question

A person has an item which was entrusted to him (amānah). Despite a considerable amount of time having passed, the whereabouts of the owner are unknown. What is the ruling with regard to this amānah? How much longer should it be kept in storage? What should be done with it if the owner does not come for it?

Answer

If the overriding thought is that the owner must have passed away or will not come for it, nor is there any knowledge of his heirs, it will be classified as a luqtah. If the person is wealthy, he must give it in charity. If he is needy, he may use it for himself. However, if the owner comes after that and asks for his amānah, it will be necessary to pay him its value.

قال في شرح الوهبانية: وفي البزازية قال الإمام الحلواني: إذا كان عنده وديعة فمات المودع بلا وارث له أن يصرف الوديعة إلى نفسه في زماننا هذا، لأنه لو أعطاها لبيت المال لضاع لأنهم لا يصرفون مصارفه فإذا كان من أهله صرفه إلى نفسه وإن لم يكن من المصارف صرفه إلى المصرف. (فتاوى الشامي: ٢/٣٣٦، باب العشر، سعيد، وكذا في: ٤/١٥٩، سعيد و ٦/٧٣٤، سعيد)

(وكذا في الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ٦/٢٠٧)

Allāh ta'ālā knows best.

A deceased who has no heirs

Question

A person passed away and there is no knowledge of who his heirs are. What should be done with his wealth? He also did not make any will.

Answer

His wealth will be classified as luqtah. If the person is poor, he may use it for himself. If not, he must distribute it among the poor.

الدر المختار:

وفي الحاوي: غريب مات في بيت إنسان ولم يعرف وارثه فتركته كلقطة، ما لم يكن كثيراً فلبيت المال بعد الفحص عن ورثته سنين، فإن لم يجدهم فله لو مصرفاً. وفي رد المحتار: قوله ما لم يكن كثيراً... والظاهر أن المراد بالكثير ما

زاد على خمسة دراهم لما في البحر عن الخلاصة والولوالجية: مات غريب في دار رجل ومعه قدر خمسة دراهم فله أن يتصدق على نفسه إن كان فقيراً كاللقطة وفي الخانية: ليس له ذلك لأنه ليس كاللقطة - قال في البحر: والأول أثبت وصرح به في المحيط. (الدر المختار مع رد المحتار: ٤/٢٨٤، سعيد)

الاختيار:

غريب مات في دار رجل ليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بمنزلة اللقطة - (الاختيار لتعليل المختار: ٣/٣٧، كتاب اللقطة، ط: بيروت)

الفتاوى السراجية:

غريب مات في بيت رجل و ليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب الدار فقير، فله أن يتصدق بها على نفسه كذا ذكره في فتاوى أئمة سمرقند. (الفتاوى السراجية على هامش الخانية: ٢/٤٩، كوئته)

To summarize: We gauge from some juridical texts such as *al-Ikhtiyār*, *Fatāwā Sirājīyyah*, etc. that if the person of the house is poor, he may use it for himself. This is irrespective of whether the wealth is a lot or less. Other texts such as *ad-Durr al-Mukhtār*, *Shāmī*, *Bahr*, *Jauharah*, *Muhīt* state that if the wealth is less, the person is permitted to use it. For example, equal to five dirhams. If the wealth is a lot, it must be given over to the Bayt al-Māl. In our times, there is no system of a Bayt al-Māl. Therefore, the person ought to be permitted to use all the wealth. However, Qādī Khān gives no permission under all circumstances. 'Allāmah Ibn Nujaym rahimahullāh gives preference to the first opinion.

Allāh ta'ālā knows best.

Selling a luqṭah

Question

A person found an item and sold it to someone at a very cheap price. The original owner has not been found as yet. What should the finder do – give the amount which he collected in charity, give the value of the item in charity, or not give it in charity at all?

Answer

The ruling with regard to a luqṭah is that one must search for the owner and return the actual item to him. If he cannot be found, the finder must continue announcing that he found it until he gives up hope of the owner coming forward. After that, he will give it in charity. If he is poor, he may use it for himself. However, a luqṭah must not be sold because the ownership of the original owner has not been removed. If the finder sells it, he must give its value in charity. If the owner returns, he will have to return the original value of the item to him.

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال في اللقطة: يعرفها صاحبها الذي أخذها سنة، إن جاء لها طالب وإلا تصدق بها، ثم إن جاء لها طالب بعد ذلك كان صاحبها بالخيار إن شاء ضمنه مثلها وكان الأجر للذي تصدق بها، وإن شاء أمضى الصدقة وكان له الأجر. أخرجه ابن خسر وفي مسنده للإمام، وأخرجه الإمام محمد بن الحسن في الآثار، فرواه عن أبي حنيفة، وقال: وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة... قوله: فلتكن وديعة عندك رواه البخاري ومسلم، ودلالته على معنى الباب ظاهرة حيث جعل المالك بالخيار بعد ما استنفقها أو تصدق بها الملتقط، إن شاء ضمنه مثلها وإن شاء تركه وكان له الأجر، فثبت أن اللقطة لا تكون ملكاً للملتقط بعد انقضاء مدة التعريف بل تبقى على ملك صاحبها.

واختلف العلماء فيما إذا تصرف في اللقطة بعد تعريفها سنة ثم جاء صاحبها، هل يضمنها له أم لا؟ فالجمهور على وجوب الرد إن كانت العين موجودة أو البديل إن كانت استهلك. (اعلاء السنن: ١٣/١٩، باب اللقطة وديعة عند الملتقط يغرمها لملكها ان تصرف فيها)

وللمزيد انظر: (الهداية: ٢/٦١٥، والدر المختار ٤/، واحسن الفتاوى: ٦/٣٩٠)

Allāh ta'ālā knows best.

The way to announce a luqṭah

Question

Is there any specific way on how to announce and identify a luqṭah?

Answer

The jurists say that it must be announced in general gatherings, at the entrances of masājid, in market places, and by placing announcements in newspapers. Nowadays, this can be done through radio stations and other means [such as social media]. In short, it must be announced in every possible way. If the owner is found, and one is convinced through circumstantial evidence that he is in fact the owner, then the item must be handed over to him.

عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في اللقطة: عرفها، فإن جاء أحد يخبرك بعددها ووعائها ووكائها فأعطها إياه، وإلا فاستمتع بها. [أخرجه مسلم في اللقطة، رقم: ١٧٢٣]

Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam said with reference to a luqṭah: Announce it. If anyone comes to you and is able to tell you its number, its utensil, or bag-tie; then give it to him. If not, you may use it for yourself.

(وعرفت) ما يبقى، على سبيل الوجوب، (في مكان وجدت) بأن نادى أنني وجدت لقطة لا أدري مالکها، فليأت مالکها أو ليصفها لأردّها عليه (و) عرف أيضاً (في المجمع) لأن ذلك أقرب إلى الوصول إلى صاحبها. (شرح النقاية: ٤/١١٦، ط: بيروت)

فتاوى الشامي:

قوله أي نادى عليها الخ، أشار إلى أن المراد بالتعريف الجهر به كما في الخلاصة لا كما فعله بعضهم حيث دلى رأسه في بئر خارج المصر فنادى عليها فاتفق أن صاحبها كان هناك فسمعه كما حكاه السرخسي... قوله وفي المجمع، أي محلات الاجتماع كالأسواق وأبواب المساجد بجر، وكبيوت القهوات في زماننا. (رد المحتار: ٤/٢٧٨، سعيد)

Allāh ta'ālā knows best.

An item which is brought by flood water

Question

An item flowed with the flood water and came into my possession. Is it permissible for me to use it? In situations of this nature, we do not know who it belongs to and where it came from.

Answer

There are different categories of items brought by flood water:

1. Insignificant items regarding which you are quite sure or convinced that the owner will not search for them. It is permissible to use such items. There is no need whatsoever to announce them.
2. Valuable items which most owners search for. It is not permissible to use such items. They are classified as luqtah. It is necessary to announce them.
3. Valuable items which will decompose quickly. For example, large amounts of fruit. It is permissible to use them. But if the owner comes and asks for them, it will be necessary to pay him the value.

مجمع الضمانات:

حطب وجد في الماء: إن لم يكن له قيمة فهو حلال لمن أخذه، وإن كان له قيمة يكون لقطه، وحكم اللقطة معلوم.

التفاح والكمثرى إذا كان في نهر جار، قالوا: يجوز أخذه وإن كان كثيراً، لأن هذا مما يفسد لو ترك، ولو وجد جوزة ثم أخرى حتى بلغ عشرة، ولها قيمة، فإن وجد الكل في موضع واحد، فهو لقطه، لأن لها قيمة، وإن وجدها في مواضع متفرقة اختلف المشايخ فيه، والمختار أنها بمنزلة لقطه، بخلاف النوى إذا وجدت، متفرقة، ويكون لها قيمة، فإنه يجوز أخذها، لأن النواة مما يرمى عادة فتصير بمنزلة المباح، ولا كذلك الجوز، حتى لو وجد الجوز تحت الأشجار ويتركها صاحبها فإنها بمنزلة النواة. (مجمع الضمانات: ١/ ٤٦٧، الباب السادس عشر في مسائل اللقيط واللقطة، ط: دار السلام)

الدر المختار:

حطب وجد في الماء، إن له قيمة فلقطة وإلا فحلال لآخذه كسائر المباحات الأصلية، درر. وفي الشامية: (قوله إن له قيمة فلقطة) وقيل: إنه كالفتاح الذي يجده في الماء، وذكر في شرح الوهبانية ضابطاً، وهو أن ما لا يسرع إليه الفساد ولا يعتاد رمية كحطب وخشب فهو لقطه إن كانت له قيمة ولو جمعه من أماكن متفرقة في الصحيح، كما لو وجد جوزة ثم أخرى وهكذا حتى بلغ ما له قيمة، بخلاف فتاح أو كثرى في نهر جار فإنه يجوز أخذه وإن كثر لأنه مما يفسد لو ترك، وبخلاف النوى إذا وجد متفرقاً وله قيمة فيجوز أخذه لأنه مما يرمى عادة فيصير بمنزلة المباح ولا كذلك الجوز، حتى لو تركه صاحبه تحت الأشجار فهو بمنزلة. (الدر المختار مع رد المحتار: ٤/٢٨٤، كتاب اللقطة، سعيد)

(وكذا في شرح منظومة ابن وبيان: ١/٢٢٤، كتاب اللقيط واللقطة، ط: ديوبند)

Further reading: *Fatāwā Maḥmūdīyyah*, vol. 14, p. 171; *Jadīd Mu'āmalāt Ke Shar'ī Ahkām*, vol. 2, p. 115.

Allāh ta'ālā knows best.

When an owner does not come to pick up an item which he gave for repairs

Question

Khālīd does repairs of items. Rāhīl gave an item to Khālīd to repair. Several years passed but he has not come to pick up his item. What should Khālīd do with it? Can he use it for himself or sell it and keep the money for himself? If he were to keep it any longer, the item could get damaged.

Answer

If Khālīd has given up hope of the owner coming for his item and it could be damaged if he were to keep it any longer, he may give the item in charity. If Khālīd is himself a poor and needy person, he may use it. However, in both cases, if the owner comes and asks for it, Khālīd will have to give him the value of the item.

فتاوى الشامى:

قال في شرح الوهبانية: وفي البزازية قال الإمام الحلوانى: إذا كان عنده وديعة فمات المودع بلا وارث، له أن يصرف الوديعة إلى نفسه في زماننا هذا، لأنه لو أعطاها لمبيت المال لضاع لأنهم لا يصرفون مصارفه فإذا كان من أهله صرفه إلى نفسه وإن لم يكن من المصارف صرفه إلى المصرف. (فتاوى الشامى: ٢/٣٣٦، باب العشر، سعيد، وكذا في: ٤/١٥٩، سعيد و ٦/٧٣٤، سعيد)

صحيح مسلم:

عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في اللقطة: عرفها، فإن جاء أحد يخبرك بعدد ما ووعائها ووكائنها فأعطها إياه، وإلا فاستمتع بها. (أخرجه مسلم في اللقطة، رقم: ١٧٢٣)

الهداية:

فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها إيصالاً للحق إلى المستحق وهو واجب بقدر الإمكان وذلك بإيصال عينها عند الظفر بصاحبها وإيصال العوض وهو الثواب على اعتبار إجازته التصديق بها وإن شاء أمسكها رجاء الظفر بصاحبها. (الهداية: ٢/٦١٥، كتاب اللقطة)

وإن كان الملتقط غنياً لم يجز له أن ينتفع بها... ولنا أنه مال الغير فلا يباح الانتفاع به إلا برضاه لإطلاق النصوص والإباحة للفقير لما رويناه أو بالإجماع فيبقى ما وراءه على الأصل... وإن كان الملتقط فقيراً فلا بأس بأن ينتفع بها لما فيه من تحقيق النظر من الجانبين ولهذا جاز الدفع إلى فقير غيره. (الهداية: ٢/٦١٧، كتاب اللقطة)

Further reading: *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 6, p. 389; *Jadīd Mu'āmalāt Ke Shar'ī Ahkām*, vol. 2, p. 112.

Allāh ta'ālā knows best.

Textbooks and notebooks left behind by madrasah students

Question

At the end of the academic year, many local and foreign students leave behind their textbooks, notebooks, etc. in the classrooms, boarding rooms and other places in the madrasah. Most of them have no interest in these items. It is known with certainty that they will not come back to pick them up. Will it be permissible for other students to use these books and keep them for themselves?

Answer

If the owner of the book is known and his name is written on it, he should be contacted and asked as to what should be done with his book. The student's name is generally written on the book. If his name is not written and the owner is unknown, the book will be classified as a luqṭah. The identity of its owner will have to be ascertained. If one is convinced that the student will not be found, the book will be given to poor students on behalf of the owner of the book. If the person who found the book is himself a needy person, he may take it for himself.

Proofs on the issue of luqṭah were provided in detail previously. Refer to them.

Allāh ta'ālā knows best.

MUZĀRA'AH WA MUSĀQĀT/SHARECROPPING CONTRACT

The shar'ī ruling with regard to muzāra'ah

Question

A person gives his land to another on the basis of muzāra'ah – they will share the crop equally. Is this permissible? If it is permissible and they do not specify a time-period, will the agreement become invalid? After what period of time can the harvester separate himself from the muzāra'ah agreement?

Answer

Imām Abū Hanīfah rahimahullāh is of the view that muzāra'ah is impermissible. However, Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf rahimahullāh say that it is permissible. The Hanafī verdict is issued on the latter opinion. This contract is therefore permissible. The muzāra'ah could be on any agreed-upon percentage.

Similarly, if no time-period is specified, then the verdict is that it is permissible but this agreement will apply to the first harvest only.

Proofs for the permissibility of muzāra'ah:

قال في الموسوعة الفقهية الكويتية: اختلف الفقهاء في حكم المزارعة إلى اتجاهين: فذهب المالكية والحنابلة، وأبو يوسف ومحمد، وعليه الفتوى عند الحنفية إلى جواز عقد المزارعة، ومشروعيتها، ومن رأى ذلك سعيد بن المسيب، وطاووس، وعبد الرحمن بن الأسود، وموسى بن طلحة، والزهرى، وعبد الرحمن بن أبي ليلى وابنه وابن عباس رضي الله عنه في قول - وقد روى ذلك عن معاذ رضي الله عنه، والحسن، وعبد الرحمن بن يزيد، وسفيان الثوري، والأوزاعي وابن المنذر وإسحاق، وآخرين.

واستدلوا على ذلك بالسنة والإجماع والمعقول.

فمن السنة ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أوزرع. [أخرجه البخاري ومسلم]

أما الإجماع فقد أجمع الصحابة قولاً وعملاً على مشروعية المزارعة، ولم يخالف في ذلك أحد منهم. [المغنى: ٥/٤١٨]

فالمزارعة شريعة متوارثة، لتعامل السلف والخلف ذلك من غير نكير. [بدائع: ٦/١٧٥، وتبيين الحقائق: ٥/٢٧٨]

وأما المعقول، فقالوا: أن المزارعة عقد شركة بمال من أحد الشريكين وهو الأرض، وعمل من الآخر وهو الزراعة، فيجوز بالقياس على المضاربة، والجامع بينهما دفع الحاجة في كل منهما، فإن صاحب المال قد لا يهتدي إلى العمل، والمهتدي إليه قد لا يجد المال، فمست الحاجة إلى انعقاد هذا العقد بينهما. [تبيين الحقائق: ٥/٢٧٨، والمبسوط: ٢٣/١٧، والهداية مع تكملة الفتح: ٩/٤٦٣]. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ٥٠/٣٧، ط: وزارة الاوقاف والشئون الإسلامية)

شرح النقاية:

(ولا تصح عند أبي حنيفة)... (وصحت عندهما) لما أخرجه الجماعة إلا النسائي عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل أهل خير بشرط ما يخرج منها من ثمر أو زرع... (وبه) أى: بقولهما في المزارعة (يفتى) لحاجة الناس إليها، وتعامل الناس بها، والقياس يترك بالتعامل كما في الاستصناع - وقد أجازها الخلفاء الراشدون، وعمدة من الأنصار والمهاجرين.

...والأظهر أن صحة المزارعة رواية عنه والمسائل متفرعة عليها إلا أنه اختار فسادها، وأخذ أصحابه برواية صحتها. (فتح باب العناية: ٣/٤٣٦، ط: بيروت) وللمزيد راجع: (بدائع الصنائع: ٦/١٧٥، كتاب المزارعة، سعيد، وإعلاء السنن: ٥٥-١٧/٣٨، والدر المختار مع رد المحتار: ٦/٢٧٥، سعيد، والتصحيح والترجيح للشيخ قاسم بن قطلوبغا، ص ٣١٥)

Proofs for muzāra'ah without specifying a time-period:

قال العلامة أبو بكر الكاساني: وأما الذي يرجع إلى مدة المزارعة فهو أن تكون المدة معلومة فلا تصح المزارعة إلا بعد بيان المدة لأنها استئجار ببعض الخارج ولا تصح الإجارة مع جهالة المدة وبذا هو القياس في المعاملة... إلا أنها جازت في الاستحسان لتعامل الناس ذلك من غير بيان المدة وتقع على أول جزء يخرج من الثمرة في أول السنة لأن وقت ابتداء المعاملة معلوم. (بدائع الصنائع: ٦/١٨٠، سعيد)

شرح النقاية:

ويشترط في المدة: أن لا تكون أقل مما يمكن فيه الزراعة، وأن لا تكون لا يعيش إلى مثلها أحدهما غالباً، وهو المختار للفتوى، على ما في الخزانة - وعند محمد بن سلمة لا يشترط بيان المدة، ويقع ما لم يبين فيه المدة على سنة واحدة، وبه أخذ الفقيه أبو الليث وفي الفتاوى المنصورية: الفتوى على ما قاله محمد بن سلمة. (فتح باب العناية: ٣/٤٣٦، ط: بيروت)

It may well be that the first harvest takes place at the end of one year. This is why the verdict of one year has been chosen.

وللاستزادة انظر: (شرح المجلة: ٤/٣٧٦، والدر المختار مع رد المحتار: ٦/١٩٥ و ٢٧٥، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٣٧/٦٠، والفتاوى السراجية، ص ٥٣٥، والفتاوى الهندية: ٥/٢٣٦، واللباب في شرح الكتاب، وعمدة القاري: ٩/٢٣، كتاب المزارعة، دار الحديث، ملتان)

Allāh ta'ālā knows best.

Muzāra'ah without specifying a time-period

Question

A person gave a piece of land to another on the basis of muzāra'ah, but did not specify if it is for one year or two years. Is the muzāra'ah invalid? If it is valid, for how long will it be?

Answer

Like other preconditions, specifying the time-period is a prerequisite of muzāra'ah. General ignorance of the time-period invalidates the muzāra'ah. However, if the period is known on the basis of societal

norms, it will not invalidate the muzāra'ah. The time-period will be until the harvesting of the first crop.

الهداية:

والثالث (أى شرط الثالث) بيان المدة. (الهداية: ٤/٤٢٥)

العناية:

وبيان المدة يريد به مدة يمكن خروج الزرع فيها. (العناية شرح الهداية: ٩/٤٦٤، دار الفكر)

تبيين الحقائق:

وأن يبين المدة لأنه عقد على منافع الأرض أو العامل وبني تعرف بالمدة ويشترط أن تكون المدة قدر ما يتمكن فيها من الزراعة. (تبيين الحقائق: ٥/٢٧٩)

شرح المجلة:

وأما الذى يرجع إلى المدة فيشترط أن تكون المدة معلومة... حتى أنه لو كان في موضع لا يتفاوت، يجوز من غير بيان المدة وتقع المزارعة على أول زرع يخرج. (شرح المجلة: ٤/٣٧٦)

الدر المختار:

وقيل: في بلادنا تصح بلا بيان مدة، ويقع على أول زرع واحد وعليه الفتوى مجتبي وبزازية. وفي الشامية: قوله مجتبي وبزازية، عبارة البزازية: وعن محمد جوازها بلا بيان المدة وتقع على أول زرع يخرج واحد، وبه أخذ الفقيه وعليه الفتوى. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٢٧٥، ١٩٥٥، سعيد)

وفي الفتاوى السراجية: إذا دفع أرضاً مزارعة ولم يبين وقتاً الفتوى على أنه يجوز في بلادنا في سنة واحدة أى في زرع واحد. (الفتاوى السراجية، ص: ٥٣٥، ط: زمزم)

...لو كان في موضع لا يتفاوت يجوز من غير بيان المدة وهو على أول زرع يخرج. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٣٦، وكذا في البدائع الصنائع: ٦/١٨٠، سعيد، وشرح النقاية: ٣/٤٣٦)

To summarize: Where there is no practice of specifying the time-period and people give their lands on muzāra'ah without specifying a time-period, then it is permissible and the muzāra'ah will end when the first crop is harvested. If the absence of specifying a time-period is a cause of dispute, it will be necessary to specify it.

Allāh ta'ālā knows best.

Different forms of muzāra'ah

Question

I read a monograph stating that the following forms of muzāra'ah are permissible while others are impermissible:

1. The land belongs to one person while the remaining items such as seeds, tractors, labour, etc. belong to the other person.
2. The land and seeds belong to one person while the tractors, labour, etc. belong to the other person. Or, the land and tractors belong to one person while the seeds and labour belong to the other.

Nowadays, many expenses are borne for the land. This is why the present norm is that the land belongs to the owner while the labour is provided by the farmer. As for the seeds, tractors, pesticides, etc. these are provided by both. Can this arrangement be permissible in the Sharī'ah? The jurists consider muzāra'ah to be like mudārabah. In a mudārabah agreement, the capital is provided by one partner while the labour by the other. Therefore, if in a muzāra'ah agreement, the land is from one partner and the labour from the other, and the remaining expenses are borne by both, then should this be permitted or not?

Answer

Generally, the Hanafī jurists state that only four types of muzāra'ah are permissible. However, 'Allāmah Shāmī rahimahullāh and other jurists permit other forms as well. 'Allāmah Shāmī rahimahullāh further states that there is no general rule in which all types of muzāra'ah can be confined.

Essentially, muzāra'ah is based on societal norms and practices. Imām Abū Yūsuf rahimahullāh permits certain forms on the basis of societal

norms, while they are invalidators of the agreement according to the zāhir ar-riwāyah.

The question under discussion ought to be permissible on the basis of societal norms and practices. Furthermore, 'Allāmah Fath Muhammad Lucknowī Sāhib rahimahullāh explicitly states its permissibility.

Observe the following proofs:

وأما الشرائط المفسدة للمزارعة فأنواع... ومنها شرط الحصاد والرفع إلى البيدر والدياس والتذرية... وروي عن أبي يوسف أنه أجاز شرط الحصاد ورفع البيدر والدياس والتذرية على المزارع لتعامل الناس وبعض مشايخنا بما وراء النهر يفتون به أيضاً وهو اختيار نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة من مشايخ خراسان. (بدائع الصنائع: ٦/١٨٠، فصل في الشرائط المفسدة للمزارعة، سعيد) وللمزيد راجع: (حاشية ابن عابدين: ٦/٢٨٢، سعيد، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٣٧/٦٣، وزارة الاوقاف، والفتاوى الهندية: ٥/٢٣٧، والمبسوط للإمام السرخسي: ٢٣/٣٦، وتبيين الحقائق: ٥/٢٨٣، وتكملة البحر الرائق: ٨/١٦٣، وشرح المجلة: ٤/٣٧٧)

شرح النقاية:

ونفقة الزرع عليهما بالحصص، كاجر الحصاد ونحوه، فإن شرط على العامل، صح عند أبي يوسف، وبه يفتى - وهذا اختيار مشايخ بلخ - قال شمس الأئمة: وهو الأصح في ديارنا، يعني لتعامل الناس بها، كذا في الهداية - وفسد في ظاهر الرواية... وعن نصير بن يحيى، ومحمد بن سلمة أن هذا كله يكون على العامل، شرط عليه أم لا، بحكم العرف - قال شمس الأئمة السرخسي: هذا هو الصحيح في ديارنا، كذا في فتاوى قاضيخان، والله أعلم. (فتح باب العناية: ٣/٤٣٩، كتاب المزارعة، ط: بيروت)

(وكذا في التصحيح والترجيح، ص: ٣١٧)

The above contains what conditions are applicable to the worker and what are not. The basis for all are societal norms and practices. This is what Shams al-A'immah Sarakhsī rahimahullāh considers to be correct.

Hadrat Maulānā Fath Muhammad Sāhib Lucknowī rahimahullāh was a student of Maulānā 'Abd al-Hayy Lucknowī rahimahullāh and an erudite scholar and muftī in his own right. We gauge permissibility from his statements.

Observe the following from *'Itr Hidāyah*:

Batā'ī ought to be referred to as muzāra'ah. In other words, a percentage of the harvest goes to the land-owner and the other to the one who farmed the land. This is the agreement which Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam had made with the people of Khaybar. The land is the place for the farming, while the irrigation system, other machinery, seeds and other expenses which are incurred for irrigation and related activities refer to the expenses and the labour. Whatever a person does with his hands or does specifically from his side is included in the labour. It is necessary for the place – i.e. the land – to be in exchange for the labour. In other words, one person provides the land while the other provides the labour. The expenses – based on the contract – could be shared or be specific to one person.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Farming on a land belonging to someone else

Question

A person does farming on a land belonging to someone else without the latter's permission or by force. To whom will the harvest belong? Also, what will the one who did the farming receive?

Answer

1. If the land is reserved for muzāra'ah and the share of the share-cropper is known through societal norms, then this will be a muzāra'ah.
2. If his share is unknown and different, this will be classified as an illegal seizure. Thus, if any damage was caused to the land, compensation will have to be paid. If there was no damage to it, the land-grabber will be absolved but the owner can demand a rental payment for the duration in which the land was used.
3. The farmer may use the grains and seeds which he put into the land. The extra grains and seeds which he acquired through his farming of the land will have to be given in charity.

قال في رد المحتار: قال في الذخيرة: قالوا: إن كانت الأرض معدة للزراعة، بأن كانت الأرض في قرية اعتاد أهلها زراعة أرض الغير، وكان صاحبها ممن لا

¹ *'Itr Hidāyah*, p. 121.

يزرع بنفسه، ويدفع أرضه مزارعة فذلك عن المزارعة، ولصاحب الأرض أن يطالب المزارع بحصة الدبقان على ما هو متعارف أهل القرية النصف أو الربع أو ما أشبه ذلك. (رد المحتار: ٦/١٩٥، سعيد)

الفتاوى الهندية:

قال مولانا وعندي إن كانت الأرض معدة لدفعها مزارعة ونصيب العامل من الخارج معلوم عند أهل ذلك الموضع ولا يختلف فزرعها رجل جاز استحساناً وإن لم تكن الأرض معدة لدفعها مزارعة أو لم يكن نصيب العامل من الخارج واحداً عند أهل ذلك الموضع بل كان مختلفاً فيما بينهم لا يجوز و يكون المزارع غاصباً وإنما ينظر إلى العادة إذا لم يعلم أنه زرعه غصباً فإن علم أنه زرعه غصباً بأن أقر الزارع عند الزرع أنه يزرعها لنفسه لا على المزارعة أو كان الرجل ممن لا يأخذ الأرض مزارعة ويأنف من ذلك يكون غاصباً ويكون الخارج له وعليه نقصان الأرض. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٧٢)

(وكذا في فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/١٨٧)

وفي الخاتمة: رجل زرع أرض الغير لنفسه كان الزرع له، وعليه لصاحب الأرض نقصان الأرض إن انتقصت بزراعته وطريق معرفة النقصان عند البعض أن ينظر إلى قيمة الأرض قبل الزرع وإلى قيمتها بعد الزرع فيضمن الفضل وعند البعض ينظر بكم تستأجر الأرض قبل الزرع وبكم تستأجر بعد الزرع فيضمن الفضل. (فتاوى قاضي خان: ٣/ ١٨٧)

وفيه أيضاً: وعلى المزارع أن يرفع من الخارج مقدار أجر عمله وثيرانه وبذره ويتصدق بالباقي كما في الغصب. (فتاوى قاضيخان على هامش الهندية:

(٣/١٨٧)

Allāh ta'ālā knows best.

The Sharī'ah ruling with regard to musāqāt

Question

Zayd employed 'Umar to supervise his land, irrigate it and carry out other related responsibilities in exchange for a monthly salary of R3 000.00. 'Umar did not tend to the land as he ought to have and so, the land did not produce the fruit as it usually does. 'Umar was only concerned about his pay and nothing else. Zayd wants to know if he could derive benefit from his land without employing such a labourer, but in a way that he and the labourer benefits.

Answer

For him to recoup his losses, the Sharī'ah prescribes a musāqāt agreement.

Musāqāt refers to giving over one's trees or orchard to another person so that he may tend to it, irrigate it and make it fruit-bearing. A condition is laid down that a certain percentage of the fruit will be given to him as payment.

This is permissible according to the Sharī'ah. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam entered into such an agreement with the people of Khaybar.

In the case under discussion, say to the labourer: "You will tend to the land and irrigate it, and you will receive such and such portion of the entire crop." In this way, both parties will be able to recoup their losses.

أخرج البخاري و مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه قال: قال عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع. (اخرجه البخارى، رقم: ٢٣٢٩، ومسلم، رقم: ١٥٥١)

بدائع الصنائع:

قال أبو حنيفة: إنها غير مشروعة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي مشروعة واحتجوا بحديث خير أنه عليه الصلاة والسلام دفع نخيلهم معاملة. (بدائع الصنائع: ٦/١٨٥، كتاب المعاملة، سعيد)

الهداية:

وقال: جائزة إذا ذكر مدة معلومة وسمى جزء من الثمرة مشاعاً والمساواة بين المعاملة في الأشجار والكلام فيها كاللحام في المزارعة. (الهداية: ٤/٣١، كتاب المساواة)

الموسوعة:

اختلف الفقهاء في حكم المساواة على أقوال: القول الأول: إنها جائزة شرعاً، هو قول المالكية، والحنابلة، والشافعية، ومحمد وأبي يوسف من الحنفية وعليه الفتوى عندهم - واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خيبر اليهود أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها - وبالقياص على المضاربة من حيث الشركة في النماء فقط دون الأصل. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ٣٧/١١٣، وزارة الاوقاف)

Prerequisites of musāqāt:

1. The labour will be the responsibility of the labourer alone; the land-owner will not join in the labour. This is what musāqāt demands.
2. The orchard is given over to the labourer completely so that he can tend to it with focus.
3. A portion of the produce must be set aside as payment, e.g. half, one third, one quarter and so on.
4. The time-period must be specified. The time-period must be such that the fruit can bear easily at least once and be harvested within that period. If a period which would normally not enable the fruit to be harvested is laid down, the contract will be invalidated. If no period was laid down at all, the contract will be valid and will be counted until the first harvest. Details in this regard were given in the chapter on muzāra'ah.

قال الحنفية: المساواة كالمزارعة في الخلاف والحكم وفي الشروط إلا المدة، والقياص أن تذكر المدة لما فيها من معنى الإجارة، وفي الاستحسان: يجوز، وإن لم يبينها وتقع على أول ثمرة تخرج، لأن وقت إدراك الثمرة معلوم والتفاوت

فيه قليل ويدخل فيه المتيقن. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ٣٧/١٢٦، وزارة
الاعراف)

Further reading: *al-Bahr ar-Rā'iq*, vol. 8, p. 164; *Takmilah Fath al-Qadīr*,
vol. 9, p. 478; *al-Mausū'ah al-Fiqhīyyah al-Kuwaytīyyah*, vol. 37, p. 140;
Aḥsan al-Fatāwā, vol. 7, p. 380; *Jadīd Mu'āmalāt Ke Shar'ī Ahkām*, vol. 2, p.
244.

Allāh ta'ālā knows best.

HUNTING AND SLAUGHTERING

Stunning an animal before slaughter

Question

A person shot a cow with a bullet. This will cause the animal to die in the next three to four minutes. The person slaughtered it immediately after shooting it. Its blood flowed out due to the slaughter. Is this slaughter valid according to the Sharī'ah?

Answer

When a cow or any other animal is shot, two types of bullets are used:

1. To render an animal unconscious so that its discomfort is lessened at the time of slaughter. [If it is not slaughtered], the animal regains consciousness and is able to walk about normally. There is no objection to a bullet of this type. In fact, researchers in this field are of the view that it is synonymous to reducing the animal's discomfort. Furthermore, it contains the element of hastening the slaughter process. A research scholar by the name of Dr. 'Alī Mustafā Ya'qūb writes in this regard:

الصعق: — مما يتعلق بعملية الذكاة ما يسمى بالصعق أو stunning وهو عبارة عن عملية فقدان الوعي والشعور من الحيوان المذبوح - والصعق على نوعين: الصعق بالتيار الكهربائي، والصعق بالضرب على رأس المذبوح... أما الصعق الضربي فيعمل به إما قبل الذبح، وإما بعد الذبح - وكان الغرض من الصعق أمران:

[١] إزالة الوعي والشعور من الحيوان الذي سيذبح، حتى إذا ذبح لا يشعر بأي ألم.

[٢] إسراع أعمال الانتاج، حيث لا يحتاج إلى وقت طويل في الانتاج، إذا لا يستعمل الذابح الصعق، يكون الانتاج قليلاً جداً،... وإذا ثبت ذلك، فالصعق الذي لم يصل إلى درجة القتل، من باب الإحسان للحيوان المذبوح لأنه لا يشعر بأي ألم عند الذبح، والله أعلم. (معايير الحلال والحرام في الاطعمة والاشربة والادوية والمستحضرات التجميلية على ضوء الكتاب والسنة للدكتور على مصطفى يعقوب، ص ٣١٨)

2. When an animal is shot with the second type of bullet, it dies after a few minutes. This is synonymous to dying twice, and is therefore makrūh. Nonetheless, the jurists concur that if the animal was alive at the time of slaughter and was slaughtered in the Sharī'ah manner, it will be halāl. However, this method entails causing pain to the animal. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said that an animal should be treated well at the time of slaughter:

عن شداد بن أوس رضي الله عنه قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إن الله تعالى كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته. (رواه مسلم: ٢/١٥٢، باب الامر باحسان الذبح والقتل)

Hadrat Shaddād ibn Aus radiyallāhu 'anhu narrates:
I memorized two points from Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam. He said: Allāh ta'ālā prescribed kindness in everything. When you kill (an infidel), do it properly. When you slaughter (an animal), do it properly. Ensure you sharpen your knife and give comfort to the animal.

قال الإمام النووي: قوله صلى الله عليه وسلم: فأحسنوا القتلة، عام في كل قتل من الذبائح والقتل قصاصاً وفي حد ونحو ذلك، وبهذا الحديث من الأحاديث الجامعة لقواعد الإسلام. والله أعلم. (شرح مسلم: ٢/١٥٢)

مرقاة المفاتيح:

وقد قال علماؤنا وكره السلخ قبل أن تبرد وكل تعذيب بلا فائدة لهذا الحديث ولما أخرج الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس أن رجلاً أضجع شاة يريد أن يذبحها وهو يحد شفرته فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: أتريد أن تميتها موتتين بلا حددت شفرتك قبل أن تضجعها. (مرقاة المفاتيح: ٨/١١٥، امداديه، ملتان)

الهداية:

وهذا لأن في جميع ذلك وفي قطع الرأس زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة وهو منهي عنه والحاصل أن ما فيه زيادة إيلاام لا يحتاج إليه في الذكاة مكروه...إلا أن الكراهة لمعنى زائد وهو زيادة الألم قبل الذبح أو بعده فلا يوجب التحريم. (الهداية: ٤/٤٣٩، كتاب الذبائح)

If the animal dies before it can be slaughtered, it will be classified as carrion.

وإذا وصل الصعق إلى درجة قتل الحيوان، فلا شك أن المذبوح على هذه الحالة لا يؤكل، لأن القتل لم يكن على الشريعة الإسلامية. (معايير الحلال والحرام، ص ٣١٨)

مجمع الفقه الإسلامي:

وبعد مناقشة الموضوع، وتداول الرأي فيه قرر المجمع ما يلي:

أولاً: إذا صعق الحيوان المأكول بالتيار الكهربائي ثم بعد ذلك تم ذبحه أو نحره وفيه حياة فقد ذكى ذكاه شرعية، وحل أكله لعموم قوله تعالى: حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم. [المائدة: ٣]

ثانياً: إذا زهقت روح المصاب بالصعق بالكهربائي قبل ذبحه أو نحره فإنه ميتة يحرم أكله، لعموم قوله تعالى: حرمت عليكم الميتة.

ثالثاً: صعق الحيوان بالتيار الكهربائي — على الضغط — هو تعذيب للحيوان قبل ذبحه أو نحره، والإسلام ينهى عن هذا ويأمر بالرحمة والرأفة به، فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الله كتب الإحسان على كل شيء...الحديث.

رابعاً: إذا كان التيار الكهربائي منخفض الضغط وخفيف المس بحيث لا يعذب الحيوان، وكان في ذلك مصلحة، كتخفيف ألم الذبح عنه وتهدة عنفه ومقاومته فلا بأس بذلك شرعاً ومراعاة للمصلحة، والله أعلم.

أحكام الذبائح:

أما التدويخ، فيقع بطرق مختلفة، ولعل من أكثرها استعمالاً، هو التدويخ بالمسدس، وبهذا المسدس غير مسدس الرصاص، وإنما تخرج منه عند إطلاقه إبرة، أو قضيب معدني ويضعون المسدس في وسط جبهة الحيوان فيطلقونه، فتخرج هذه الإبرة أو القضيب وتثقب دماغ الحيوان، فيفقد الحيوان الوعي فوراً، وبعد ذلك يذبح... والطريق الرابع للتدويخ استعمال الصدمة الكهربائية - وتوضع فيها آلة كالمقط على صدغي الحيوان، ويرسل من خلاله تيار كهربائي ينفذ إلى الدماغ، فيفقد الحيوان الوعي بسبب هذه الصدمة الكهربائية.

والحكم الشرعي لهذا التدويخ يحتاج إلى البحث من ناحيتين: الأولى: هل استخدام هذا الطريق جائز شرعاً، والثانية: هل تكون الذبيحة حلالاً إن ذبحها مسلم أو كتابي بالطريق المشروع بعد هذا التدويخ؟

أما كون هذه الطرق جائزة شرعاً، فيتوقف الحكم فيه على أن هذا الطريق يخفف من ألم الذبح على الحيوان أم لا،... أما التدويخ، ففي بعض الحالات يضر بالحيوان ويؤلمه أكثر مما يؤلمه الذبح،... لأن إطلاق المسدس على الجبهة إنما يحصل به وقد عنيف، والصدمة الكهربائية لا تخلو من ألم... فإذا تحقق ذلك قطعاً وأنه لا يموت به الحيوان جاز استعمالها، وإلا فلا.

...ولا شك أن هذه الطرق للتدويخ لو كانت مسببة للموت، أو يخشى منها الموت فلا يجوز استعمالها، ولا القول بحلة الحيوان المذبوح بعد التدويخ. وما دامت هذه الطرق مشكوكة، فالأسلم أن يبتعدوا عنها، ومن المعروف أن اليهود لا يقبلون أي طريق للتدويخ، والمسلمون أولى منهم بالابتعاد عن

الشبهات، والله سبحانه وتعالى أعلم. (احكام الذبائح، ص ٥٥، ٥٧، الذبح الصناعي للأنعام، ط: مكتبة جامعة دار العلوم كراتشي)

To summarize: If, at the time of slaughtering an animal, it is certainly alive, then the slaughtered animal will be *halāl*. If not, it will be *harām*. What does “alive” mean? The three Imāms differ somewhat with the Hanafī jurists.

Imām Abū Hanīfah rahimahullāh is of the view that mere life in the animal is sufficient. Imām Abū Yūsuf and Imām Muḥammad rahimahumallāh are of the view that this is not enough. Rather, the animal must have considerable life, i.e. it must live for half a day or more. The fatwā is issued on the view of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh.

بدائع الصنائع:

ومنها قيام أصل الحياة في المستأنس وقت الذبح قلت أو كثرت في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا يكتفى بقيام أصل الحياة بل تعتبر حياة مقدورة...ولأبي حنيفة قوله تعالى: حرمت عليكم...إلا ما ذكيتم. استثنى سبحانه وتعالى المذكي من جملة المحرمة والاستثناء من التحريم إباحة وهذه مذكاة لوجود فري الأوداج مع قيام الحياة فدخلت تحت النص. (بدائع الصنائع: ٥/٥٠، سعيد)

الفتاوى الهندية:

المرتدية والمنخنقة والموقوذة والشاة المريضة والنطيحة ومشقوقة البطن إذا ذبحت ينظر إن كان فيها حياة مستقرة حلت بالذبح بالإجماع وإن لم تكن الحياة فيها مستقرة تحل بالذبح سواء عاش أو لا يعيش عند أبي حنيفة وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في محيط السرخسي. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٨٦، شرائط الذبح)

فتاوى النوازل:

شاة مريضة بقي فيها من الحياة مقدار ما بقي في المذبوح بعد الذبح إذا ذبحها تحل عند أبي حنيفة. (فتاوى النوازل، ص ٢٣٥، آرام باغ كراچی)

لسان الحكم:

وذكر الإمام السرخسي: إذا علم أنها كانت حية حين ذبحت حل أكلها سواء كانت الحياة فيها يتوهم بقاؤها أو لا يتوهم بقاؤها. (لسان الحكم، ص ٣٨٣، كتاب الذبائح، دار الفكر)

الفتاوى الولوالجية:

الشاة إذا مرضت، وبقي فيها من الحياة مقدار ما يبقى في المذبوح بعد الذبح - والثاني: إذا قطع الذئب بطن الشاة وبقي فيها من الحياة مقدار ما ذكرنا،... واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة: قال بعضهم: تقبل الزكاة وعليه الفتوى. (الفتاوى الولوالجية: ٣/٦٨، الفصل الثاني في الزكاة الاختياري، ط: بيروت)

Further reading: *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 2, p. 239.

In short, if it was known with certainty that there was life in the animal, and it was slaughtered in the Sharī'ah manner, it will be halāl. If not, it will be harām.

Allāh ta'ālā knows best.

Rainbow chickens

Question

What is your view with regard to Rainbow chickens? Are they halāl? If you have seen their slaughter-houses and observed how they slaughter these chickens, then please shed detailed light on this issue because the elite and the laity are involved in eating the products of Rainbow chickens.

Answer

I, together with my companions, visited the Rainbow chicken farm on Friday, 5th December 2008. The purpose of the visit was to ascertain if their operation is in line with the Sharī'ah or not.

We observed the area where the chickens are suspended from hooks on a conveyor belt. As they proceed further, slaughterers slaughter these chickens. We were told, and we ourselves observed, that precautions are taken to ensure a chicken does not die before it is slaughtered. The one who suspends the chicken first ensures that it is alive. The slaughterer then checks the same. After it is slaughtered, another person standing further down in the line removes those chickens whose colour have changed even though blood had flowed out of it at the time of slaughter.

There were four slaughterers and each would slaughter the fourth chicken in the line. This made it easy to read Bismillāh. We were reading the Bismillāh with the slaughterer and could read it easily and at a normal pace. Yes, we could not hear the Bismillāh because of the noise made by the machines. The slaughterers were Muslims and having noble thoughts about them demands that they must have been reading the Bismillāh. A Hadīth states:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن قوماً قالوا: يا رسول الله
إن قوماً يأتونا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟
فقال: سموا عليه أنتم وكلوه. قالت: وكانوا حدثي عهد
بكفر. (رواه البخاري: ٢/٨٢٩)

‘Ā’ishah radiyallāhu ‘anhā narrates that some people said: O Rasūlullāh! People bring us meat and we do not know whether they took Allāh’s name (at the time of slaughter) or not.” He said: “You must say Bismillāh and eat it.” ‘Ā’ishah radiyallāhu ‘anhā says: “They had embraced Islam recently.”

We learn from this Hadīth that if the slaughterer is a Muslim and attests to reading Bismillāh, we may eat the animal slaughtered by him. We should not have suspicions about him by thinking that he did not read Bismillāh.

Another point which we learnt during our observations is that each slaughterer gets a twenty-minute break after forty minutes, or a thirty-minute break after one hour. Furthermore, there is one Muslim supervisor employed by the company and another employed by SANHA to supervise the procedure.

Based on our observations, we are of the view that these chickens are halāl and Muslims may consume them. If, after this, any changes have been made in the procedure or precautions are not taken, then we are not answerable. We have noted this on the basis of our observations.

Objections and answers

Some ‘ulamā’ have certain objections about this slaughtering method. I feel it is necessary to mention them and respond to them. The objections and answers are as follows:

(1)

Objection: Before the fowls are slaughtered, they are suspended on steel hooks. This is a painful and agonizing experience for them.

Answer: I do not believe hanging a bird upside down is painful to a bird. We see fowls and birds all the time in the villages. They climb

walls, causing their heads to be down and their feet up. When they get down from walls and roofs, the same thing happens. We learn from this that birds are different from humans in this regard. It is quite agonizing for a human being to be upside down. Furthermore, when villagers buy fowls from the markets, we see them carrying the live fowls by their feet. The fowls do not experience any discomfort from this because we do not see them flapping their wings. Also, the reasoning behind suspending them in this way in the slaughter-house is so that their beaks may touch the water and reduce their consciousness. In short, there is sound reasoning for suspending them in this way.

(2)

Objection: When the beak touches the water, an electric current goes through the fowl. This entails tormenting the bird; and this is in conflict with the Sharī'ah which orders us with kindness. A Hadīth states:

عن شداد بن أوس رضي الله عنه قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إن الله تعالى كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته. (رواه مسلم: ٢/١٥٢، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل)

Hadrat Shaddād ibn Aus radiyallāhu 'anhū narrates: I memorized two points from Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam. He said: Allāh ta'ālā prescribed kindness in everything. When you kill (an infidel), do it properly. When you slaughter (an animal), do it properly. Ensure you sharpen your knife and give comfort to the animal.

We learn from this Hadīth that comfort should be given to the animal, whereas the electric current does not.

Answer: The means of comfort change in each era. For example, if a person has to undergo an operation today, he is anesthetized. This causes him to lose consciousness and feeling, and the surgical task becomes easy. Imagine if a person's jaw were to be removed without an anaesthetic, how much pain he will experience! In fact, the surgeon will not be able to carry out the operation. The patient will remain restless. When he is anesthetized, he loses feeling and the operation is done easily. This is a great favour to the patient.

In like manner, this action is like an anaesthetic for the birds. They experience a slight state of unconsciousness and the slaughter becomes easy. Just as the discomfort of an injection is less in comparison to the discomfort of an operation without an anaesthetic, in like manner, the electric current in the water is less. The electric current in this water is set at a voltage between sixteen and thirty.

We do not know about the nature of the state of unconsciousness against which the seniors of the past wrote. In fact, some of them were present at the beginning stages of this scientific age. Also, we do not know whether they observed this procedure or not. Had they seen it, there is the likelihood they would have supported it. No matter what, there doesn't seem to be any harm in it.

We observed in cattle abattoirs how a cow is first stunned and then slaughtered easily. Whereas in a village, several people have to take control of the animal and tie ropes to its legs. Sometimes, the animal flees out of fear and injures many people in the process. Then, in its fear, the animal passes excreta. In comparison to this, the act of stunning seems to be easier. Stunning merely stuns the animal; the bullet which is used is neither fatal nor causes excruciating pain. Yes, where these instruments are not available, then the old system of slaughter will be correct.

(3)

Objection: In the case where a fowl is dipped in the electrified water, there is the possibility of the animal dying. These fowls are therefore doubtful, and we have been ordered to abstain from what is doubtful. A Hadīth states:

الحلال بين والحرام بين، وبينهما مشتبهاً، فمن اتقى
الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه. أو كما قال.

The lawful and unlawful are clear. Between the two are doubtful things. The person who abstains from the doubtful has maintained the purity of his Dīn and honour.

From this we learn that we should be cautious about doubtful things.

Answer: After the beak of the fowl touches the electrocuted water, it is observed that the fowl is alive. Thereafter, the slaughterer looks at it, slaughters it and sees its blood flowing. This affirms that the fowl was alive. Therefore, we cannot accept that it is doubtful. If the fowl is overcome by sleep after touching the water, we could doubt whether it is alive or not. But we do not see it being overcome by sleep. Rather, we see its wings moving quite well. In fact, we observed that if the fowl is left like that [i.e. not slaughtered], it starts walking within a few minutes. This shows that after the electrocution, the fowl is fully alive.

If life of the fowl is certain at the time of slaughtering, then doubt in this regard is irrelevant. Observe the following in *Fatāwā Bayyināt*:

If it is certain that the fowl is alive after losing consciousness, then the slaughtered fowl is *halāl*. Thus, if a fowl passes a voltage of 70-90, and it is certain that it is alive, then the slaughtered fowl will be *halāl*. As for a fowl which passes through a voltage of 100-120, it will not be *halāl* unless it is known with certainty that it was alive at the time of slaughter. If its life is certain before slaughter, it will be permissible after it is slaughtered. If not, it will not be permissible to consume it.¹

(4)

Objection: The slaughtered fowl is immersed in hot water to de-feather it. During this time, filth and impurities are present in its stomach. There is the danger of the impurities spreading to the rest of its body.

Answer: The fowl merely passes through the water. When the line of fowls reaches outside, a person does not even perceive the presence of the fowls inside. Impurities within the body do not spread to the flesh of the animal so quickly. This issue is discussed in *Marāqī al-Falāh*, *Tahtāwī*, *Shāmī*, *Bahr* and other juridical books.

حاشية الطحطاوى:

لو ألقيت الدجاجة حال غليان الماء قبل أن يشق بطنها لتنف، أو كرش قبل أن يغسل إن وصل الماء إلى حد الغليان ومكث فيه بعد ذلك زماناً يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم لا تطهر أبداً إلا عند أبي يوسف كما مر في اللحم، وإن لم يصل الماء إلى حد الغليان أو لم تترك فيه إلا مقدار ما تصل الحرارة إلى سطح الجلد لا نخلل مسام السطح عن الريش والصوف تطهر بالغسل ثلاثاً. (حاشية الطحطاوى على مراقي الفلاح، ص ١٦٠)

فتاوى الشامى:

لكن العلة المذكورة لا تثبت ما لم يمكث اللحم بعد الغليان زماناً يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم، وكل واحد منهما غير محقق في السميطة. (فتاوى الشامى: ١/٣٣٤، سعيد)

¹ *Fatāwā Bayyināt*, vol. 4, p. 550.

وللمزيد من البحث راجع: (فتح القدير: ١/٢١١، دار الفكر، والبحر الرائق: ١/٢٣٩، كوئته)

The essence of these texts: If the water is not boiling or, it is boiling but the fowl does not spend a long time in it, then the fowl is pure in both cases. Yes, after it is removed from the hot water, it must be washed three times.

Fatāwā Bayyināt:

If a fowl is slaughtered in the Sharī'ah manner – a Muslim slaughters it personally by reading Bismillāh – and is then immersed in hot water and removed immediately so that the purities which are inside the stomach do not spread to other parts of the body, it will be *halāl* to consume such a fowl. At the same time, the meat of the fowl must be washed thoroughly before it is cooked so that the impure water of the fowls not slaughtered in the Sharī'ah manner is washed off.

If the fowl is left in the boiling water for so long that its internal impurities spread through the rest of its body, the flesh will be *harām* and it will be impermissible to consume it.¹

Note: Later on it was learnt that the water was not boiling because for it to be boiling, it must be from 80-85°C. Whereas, the water in this case is 52°C. Thus, the water is not boiling but it is certainly hot. Furthermore, the workers in the abattoir inspect the liver of the fowls to see if its colour has changed. If it has changed, they move the fowl aside. A liver is something which gets cooked very quickly. Thus, we learn that the effects of the water do not become apparent on the fowl which passes through this water. Only its feathers fall off.

(5)

Objection: The fowls are not allowed to cool before they can be de-feathered. Instead, fowls which are still agitated are immersed in water and de-feathered.

Answer: The jurists say it is *makrūh* to de-feather a fowl before it turns cold and its soul has departed completely. Muhammad ibn 'Abd al-Latīf ibn 'Abd al-'Azīz ibn Malik writes in *Sharh Tuhfah al-Mulūk*:

وكل زيادة لا يحتاج إليها في الذكاة، مكروية، كجر المذبوح
برجله إلى المذبح و سلخه قبل أن يتم موته، وكذا لو مات
ولم يبرد أى لم يسكن من الاضطراب يكره سلخه أيضاً

¹ *Fatāwā Bayyināt*, vol. 4, p. 591.

عند البعض لما فيه من زيادة الألم. (شرح تحفة الملوك، ص ١٧٧٢)

Any additional action which is not needed in the act of slaughtering is *makrūh*. For example, dragging the animal by its feet to the slaughter-house, skinning it before it is completely dead. Similarly, if it dies, has not turned cold as yet and does not remain motionless, then it is *makrūh* to skin it according to some scholars because of the additional pain caused to it.

We learn from the above that some 'ulamā' consider it *makrūh* to skin an animal before it turns cold. If a fowl is de-feathered while it is flapping away, the hot water must be placed at some distance. Nonetheless, the slaughtered animal is *halāl*, as stated by the author of *al-Hidāyah*:

إلا أن الكراهة لمعنى زائد وهو زيادة الألم قبل الذبح أو بعده فلا يوجب التحريم فلهذا قال (الإمام القدوري) توكل ذبيحته. (الهداية: ٤/٤٣٩، كتاب الذبائح)

To summarize: It is *makrūh* due to an external factor. This is why the slaughtered animal will not be *harām*. In fact, according to Imām Qudūrī, the animal will be consumed. Yes, it behoves a Muslim to abstain from even *makrūh* things as far as possible. This is what piety demands, but it is not the *fatwā*.

(6)

Objection: The fowls are not faced in the direction of the qiblah at the time of slaughter. Whereas it is stated in *ad-Durr al-Mukhtār*:

وكره ترك التوجه إلى القبلة لمخالفة السنة. وقال الشامي: قوله لمخالفة السنة أى الموكدة لأنه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٢٩٦، كتاب الذبائح، سعيد)

Answer: The slaughterers face the qiblah. They should be advised to turn the fowls in the direction of the qiblah. Assuming a fowl is not made to face the qiblah, it will still be *halāl*.

حاشية الطحطاوى على الدر:

وتوجيه القبلة سنة مؤكدة وترك السنة لا يوجب الحرمة. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٥٢، كوثته)

الفتاوى الهندية:

إذا ذبحها بغير توجه القبلة حلت ولكن يكره كذا في جواهر الأخلاط.
(الفتاوى الهندية: ٥/٢٨٨)

المحيط البرهاني:

وإذا ذبحها متوجهة إلى غير القبلة حلت، ولكن يكره. (المحيط البرهاني: ٦/٤٦٢، كتاب الذبائح، الفصل الثاني في صفة الذكاة)

بدائع الصنائع:

ويستحب أن يكون الذابح حال الذبح متوجهاً إلى القبلة. (بدائع الصنائع: ٥/٧٩، سعيد)

The opposite of mustahab (desirable) is khilāf-e-aulā (undesirable).

To summarize: The slaughtered animal is halāl.

(7)

Objection: Some 'ulamā' say that slaughtering fowls in this manner has not been reported from the practices of the pious predecessors.

Answer: We haven't come across that method of slaughter from our pious predecessors which is generally practised today. Is it mentioned in any Hadīth that when a fowl is slaughtered, the slaughterer must place one foot on its wings, the other on its feet, hold it by its head, and then slaughter it?

Yes, because the masses found this an easy method, they chose it. The objective is to slaughter an animal in the Sharī'ah way. The actions before the slaughter change from one generation to the next. Each region chooses a way which is easiest for it. For example, the objective is to acquire knowledge, but the syllabus changes all the time. Or, the objective is Allāh's remembrance, but it constantly changes among the Naqshbandīyah, Chishtīyah and others. The objective is to fight in Allāh's cause, but the weapons change in every era. The objective is to perform hajj to the Ka'bah. In olden times, the journey was undertaken

on camels. Now the modes of transport have changed, and people travel by vehicles and aeroplanes. Ball pens have replaced pens and inkpots. The same can be said about the use of calculators and typewriters. Old lamps have been replaced by light bulbs. Sun-dials have been replaced by hand watches. All this can neither be classified as a bid'ah nor an opposition to the Sharī'ah. When the method of a few people getting together to drop a bull and slaughter it has been replaced by a new way of rendering it unconscious, how can this be labelled a bid'ah and an opposition to the Sharī'ah? If, instead of placing one's feet on a fowl's wings, it is slaughtered in a new way, how can it be labelled a bid'ah and an opposition to the Sharī'ah?

Yes, certain undesirable actions have crept into the system because of incautiousness. These do not render the animal harām. However, to make a list of undesirable actions and label the slaughtered animal as harām is certainly an audacity against the ruling of the Sharī'ah.

Allāh ta'ālā knows best.

Facing the qiblah at the time of slaughter

Question

The slaughterer and the animal to be slaughtered have to face the qiblah. Is this action obligatory, an emphasised Sunnah or desirable? What is the view of the other Imāms in this regard? Kindly explain in detail.

Answer

The Hanafī jurists have two opinions as regards the slaughterer and the animal facing the qiblah. According to some jurists – e.g. 'Allāmah Shāmī, 'Allāmah Sayyid Ahmad Tahtāwī and others – it is sunnat-e-mu'akkadah. Other jurists – e.g. 'Allāmah Abū Bakr Kāsānī and others – are of the view that it is mustahab. Shaykh al-Islām Qādī al-Qudāt Abul Hasan 'Alī as-Saghdī rahimahullāh – the author of *Nutaf al-Fatāwā* – says that facing the qiblah is from among the etiquette (ādāb) of slaughter.

Observe the following texts:

طحاوی علی الدر:

وتوجيه القبلة سنة مؤكدة وترك السنة لا يوجب الحرمة. (حاشية الطحاوی علی الدر المختار: ٤/١٥٢، كوئته)

الدر المختار:

وكره ترك التوجه إلى القبلة لمخالفة السنة. وقال الشامي: قوله لمخالفة السنة أى الموكدة لأنه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٢٩٦، كتاب الذبائح، سعيد)

بدائع الصنائع:

وأما ما يستحب من الذكاة وما يكره فيها... منها: أن يكون الذابح مستقبل القبلة والذبيحة موجهة إلى القبلة لما روينا، ولما روى أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا إذا ذبحوا استقبلوا القبلة، فإنه روى عن الشعبي أنه قال: كانوا يستحبون أن يستقبلوا بالذبيحة القبلة. (بدائع الصنائع: ٥/٦٠، سعيد)

وكذلك إن ذبحها متوجهة لغير القبلة حلت ولكن يكره ذلك... وهذا لأن أهل الجاهلية ربما كانوا يستقبلون بذبائحهم الأصنام فأمرنا باستقبال القبلة لتعظيم جهة القبلة، ولكن تركه لا يفسد الذبيحة، بخلاف ترك التسمية لأن في التسمية تعظيم الله تعالى، وذلك فرض. فأما استقبال القبلة لتعظيم الجهة وذلك مندوب إليه في غير الصلاة فلهذا كان تركه موجباً للكرهية غير مفسد للذبيحة. (المبسوط للإمام السرخسي: ١٢/٣، إدارة القرآن، كراتشي)

خلاصة الفتاوى:

وفي الأصل يستحب توجيهها إلى القبلة في وقت الذبح. (خلاصة الفتاوى: ٤/٣٠٨، الفصل الثاني في التسمية)

وفي الهندية: واستحب الجمهور استقبال القبلة. (الفتاوى الهندية: ١/٢٦٢)

وفي لسان الحكماء: ويستحب توجيهها في الذبح إلى القبلة. (لسان الحكماء، ص ٣٨١، كتاب الذبائح، دار الفكر)

Shaykh al-Islām Qādī al-Qudāt Abul Hasan 'Alī as-Saghdī rahimahullāh says that facing the qiblah is from among the etiquette (ādāb) of slaughter.

وآداب الذبح سبعة أشياء: والثالث إقبال وجهها إلى القبلة. (النتف في الفتاوى، ص ١٤٨، آداب الذبح، ط: بيروت)

Even in normal situations, it is *mustahab* to sit facing the qiblah. Observe the following *Hadīth*:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لكل شيء سيداً وإن سيد المجالس قبالة القبلة. رواه الطبراني في الأوسط: وإسناده حسن. (مجمع الزوائد: ٨/٥٩، باب الجلوس مستقبل القبلة، دار الفكر)

Personally, the view which states that it is *mustahab* is the better view because it is easiest for people. Furthermore, it conforms with the other juridical schools. Thirdly, we learn from *kitāb al-janā'iz* that it is not *sunnat-e-mu'akkadah* for the deceased to be turned towards the qiblah. Leaving out this direction is not classified as *makrūh-e-tahrīmī*. Instead, it is stated as permissible. If it is desirable for the best of the creations [man] to face the qiblah, it is far-fetched to claim that facing the qiblah is *sunnat-e-mu'akkadah* for animals.

الدر المختار:

يوجه المحتضر أى القبلة على يمينه هو السنة، وجاز الاستلقاء على ظهره وقدماه، إليها... وقيل: يوضع كما تيسر على الأصح. (الدر المختار: ٢/١٨٩، سعيد)

وقال الطحطاوى: يسن توجيه المحتضر أى للقبلة... وجاز الاستلقاء... والأول أفضل لأنه السنة. كذا في المضمرة. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ٥٥٨، وكذا في شرح منية المصل، ص ٥٧٦)

The view of other Imāms

Apart from the Hanafīs, the Mālikīs, Shāfi'īs and Hambalīs say that it is *mustahab*.

Mālikīs:

حاشية العدوى:

وتوجه الذبيحة في الأضحية وغيرها عند الذبح إلى القبلة استحباباً إجماعاً على ما حكاه ابن المنذر. (حاشية العدوى على شرح كفاية الطالب الرباني: ١/٧٢٢، باب في الضحايا، دار الفكر)

وفي الثمر الداني: وتوجه الذبيحة في الأضحية وغيرها عند الذبح إلى القبلة استحباباً. (الثمر الداني، ص ٢٦٠، باب في الضحايا، دار الفكر)

Shāfi'īs:

قال في روضة الطالبين: فصل في سنن الذبح وآدابه... الثالثة: استقبال الذابح القبلة وتوجيه الذبيحة إليها، وذلك في الهدى والأضحية أشد استحباباً، لأن الاستقبال مستحب في القربات. (روضة الطالبين: ٣/٢٠٤، المكتب الاسلامي)

وفي المجموع شرح المذهب: والمستحب أن يوجه الذبيحة إلى القبلة لما روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ضحوا وطيبوا أنفسكم، فإنه ما من مسلم يستقبل بذبيحته القبلة إلا كان دمها وفرثها وصوفها حسناً في ميزانه يوم القيامة. ولأنها قريبة لا بد فيها من جهة، فكانت القبلة فيها أولى. (المجموع شرح المذهب: ٨/٤٠٧، دار الفكر)

Hambalīs:

قال في الإقناع (المستحباب)... الثالث: استقبال القبلة بالذبيحة أى بمذبحها فقط على الأصح دون وجهها ليتمكن الاستقبال أيضاً. (الإقناع: ٢/٢٤٣، باب المستحبات)

وفي المغنى: ويستحب توجيه الذبيحة... وإن اقتصر على التسمية ووجه الذبيحة إلى غير القبلة ترك الأفضل وأجزأه. (المغنى: ٢/٤٦٢، باب نحر الهدى)

Allāh ta'ālā knows best.

Restricting one's self to only Bismillāh at the time of slaughter

Question

Slaughterers in an abattoir slaughter many animals which are placed in a line. If, sometimes, they do not get an opportunity to say

“Bismillāh Allāhu Akbar”, and suffice with Bismillāh, will the animal be *halāl*?

Answer

If a slaughterer says Bismillāh only at the time of slaughter, the animal will be *halāl*. Nonetheless, because it is reported that Rasūlullāh *sallallāhu ‘alayhi wa sallam* used to say “Bismillāh Allāhu Akbar”, it is desirable to do so. From the Hanafī jurists, Shaykh al-Islām Qādī al-Qudāt Abul Hasan ‘Alī as-Saghdī *rahimahullāh* says that it is better to say Bismillāh. The following is stated in *Sunan Abī Dāwūd*:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: شهدت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم الأضحية بالمصلى فلما قضى خطبته
نزل من منبره وأتى بكبش فذبحه رسول الله صلى الله عليه
وسلم بيده وقال: بسم الله والله أكبر. (رواه أبو داود، رقم:
٢٨١٢، والترمذي، رقم: ١٥٢١، والبيهقي في سننه الكبير:
٩/٢٨٦)

Jābir ibn ‘Abdillāh *radīyallāhu ‘anhu* says: I was with Rasūlullāh *sallallāhu ‘alayhi wa sallam* at the *muṣallā* (‘īd gāh) on the occasion of ‘īd al-aḍ-ḥā. When he completed his sermon, he got off the pulpit and a sheep was brought to him. Rasūlullāh *sallallāhu ‘alayhi wa sallam* slaughtered it himself and said: Bismillāh Allāhu Akbar.

الدر المنثور:

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي الدنيا في الأضاحي وابن أبي حاتم والحاكم
وصححه والبيهقي في سننه، عن أبي ظبيان قال: سألت ابن عباس رضي الله
عنه، عن قوله "فاذكروا اسم الله عليها صواف" قال: إذا أردت أن تنحر
البدنة... ثم قل: بسم الله والله أكبر، اللهم منك ولك. (الدر المنثور: ٦/٥٢،
سورة الحج)

فتاوى الشامي:

بجلاف قوله "بسم الله" فإنه يصح ولو لم تحضره نية... وما تداولته الألسن عند
الذبح وهو "بسم الله والله أكبر" منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن

على رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه مثله قاله ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: "فاذكروا اسم الله عليها صواف." ونقل في الذخيرة عن البقالي: أنه المستحب. وفي الجوبة: وإن قال: بسم الله الرحمن الرحيم فهو حسن. (فتاوى الشامى: ٣٠١/٦-٣٠٢، كتاب الذبائح، سعيد)

وفي النتف في الفتاوى: قال: والأحسن أن يقول: "بسم الله". (النتف في الفتاوى، ص ١٤٨، كتاب الذبائح والصيد، التسمية، دار الكتب العلمية)

فتاوى الولوالجية:

رجل ذبح وقال: بسم الله، ولم يظهر الهاء إن قصد ذكر الله تعالى تحل، لأنّه قصد التسمية. (الفتاوى الولوالجية: ٧٢/٣، كتاب الذبائح، الفصل الثاني، ط: بيروت)

(وكذا في خلاصة الفتاوى: ٤/٣٠٨، الفصل الثاني في التسمية)

Allāh ta'ālā knows best.

When Bismillāh is left out intentionally

Question

I know that according to Hanafīs, it is necessary to read Bismillāh verbally when slaughtering an animal. There is some concession according to Imām Shāfi'ī rahimahullāh. According to him, Bismillāh is present in the heart of every believer. Bearing this in mind, will it be permissible for a Hanafī to consume an animal slaughtered by a Shāfi'ī when the latter did not read Bismillāh? What is the ruling of the Sharī'ah in this regard? What is the correct view of Imām Shāfi'ī rahimahullāh as regards leaving out Bismillāh intentionally?

Answer

All jurists say that it is necessary to read Bismillāh. If it is left out intentionally, the animal will be classified as carrion. If it is left out forgetfully, they all say that it is halāl. Imām Aḥmad ibn Ḥambal rahimahullāh says even then the animal is not halāl. Imām Shāfi'ī rahimahullāh is of the view that Bismillāh is Sunnah; it is neither obligatory nor necessary. However, if a person leaves it out of contempt, then the animal will be classified as carrion. If a person leaves it out incidentally without contempt, all the Imāms says it is harām while Imām Shāfi'ī rahimahullāh says it is halāl. If a person habitually leaves it out intentionally, it will be classified as contempt,

and the animal will be classified as carrion even according to Imām Shāfi'ī rahimahullāh.

الفقه الاسلامي وادلته:

قال جمهور الفقهاء غير الشافعية: تشترط التسمية عند التذكية وعند الإرسال في العقر، فلا تحل الذبيحة، سواء أكانت أضحية أم غيرها، في حال ترك التسمية عمداً، وكانت ميتة. فلو تركها سهواً، أو كان الذابح المسلم أخرس أو مستكرباً، تؤكل لقوله تعالى: "ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله، وإنه لفسق." وأضاف الحنابلة: من ترك التسمية على الصيد عامداً أو ساهياً، لم يؤكل. وقال الشافعية: تسن التسمية ولا تجب وتركها مكروه، لقوله تعالى: "فكلوا مما ذكر اسم الله عليه." فلو ترك التسمية عمداً، أو سهواً حل الأكل... الخ. (الفقه الاسلامي وادلته: ٣/٦٥٩، الذبائح، دار الفكر)

أحكام الذبائح:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجب للذكاة الشرعية أن يذكر الذابح اسم الله تعالى عند الذبح فإن ترك التسمية عمداً فلا تحل ذبيحته عند أبي حنيفة ومالك وأحمد وجمهور الفقهاء، وأما إذا نسيها فالذكاة معتبرة عند الحنفية والمالكية، ولا فرق عندهم في هذا بين الذبيحة والصيد. أما عند الحنابلة، فالنسيان معفو عنه في الذكاة الاختيارية فقط. أما في الصيد، فلا تعتبر الذكاة إذا لم يذكر الصائد اسم الله عند إرسال السهم أو الكلب سواء أتركها عمداً أو نسياناً.

أما الإمام الشافعي فالمشهور عنه أن التسمية ليست بواجبة عنده، وإنما هي سنة، فتحل الذبيحة وإن تركها الذابح عمداً. ولكن الذي يظهر من مراجعة كتاب الأم للشافعي أنه لم يصرح بحل متروك التسمية عمداً، وإنما صرح بحل ما نسي الذابح ذكر الله عليه وعبارته ما يلي:

وإذا أرسل الرجل المسلم كلبه أو طائره المعلمين أحببت له أن يسمى، فإن لم يسم ناسياً، فقتل أكل، لأنهما إذا كان قتلتهما كالذكاة، فهو لو نسي التسمية في

الذبيحة أكل، لأن المسلم يذبح على اسم الله عز وجل وإن نسي. (كتاب الام: ٢/٢٢٧، كتاب الصيد والذبائح)

ثم إن الإمام الشافعي صرح فيما بعد بأن من يترك التسمية عند الذبح استخفافاً لا يحل أكل الذبيحة، فقد ذكر في معرض ما هو مسلم عنده:

إن المسلم إن نسي اسم الله تعالى أكلت ذبيحته، وإن تركه استخفافاً لم تؤكل ذبيحته. (كتاب الام: ٢/١٣١، باب ذبائح اهل الكتاب)

وقد صرح بعض العلماء بأن الفقهاء أجمعوا على ذلك، فقد جاء في التفسير المظهرى نقلاً عن شرح المقدمة المالكية:

وكل هذا في غير المتهاون، وأما المتهاون فلا خلاف أنها لا تؤكل ذبيحته تحريماً، قاله ابن الحارث والبشير، والمتهاون هو الذي يتكرر منه ذلك كثيراً، والله أعلم. (التفسير المظهرى: ٣/٣١٨، سورة الانعام)

وهذه العبارات تدل على أن مذهب الإمام الشافعي ليس على إطلاق الحل فيما تعدد ترك التسمية عليه، وإنما تحرم الذبيحة عنده إذا ترك عليها التسمية تهاوناً واستخفافاً، وجعله الرجل عادة له. (احكام الذبائح، ص ١٢-١٤، للشيخ المفتي محمد تقى مد ظله)

After quoting the above text from *Kitāb al-Umm*, Hadrat Muftī Shāfi' Sāhib writes:

Two points are learnt from this text: (1) If tasmiyah is left out forgetfully, it is pardoned. (2) If tasmiyah is left out intentionally while considering this order to be unimportant, the animal is *harām* even according to Imām Shāfi'ī rahimahullāh. One scenario remains to be discussed. A person left out Bismillāh intentionally, but it happened incidentally – not with the intention of contempt and showing disregard – (I haven't come across any statement of Imām Shāfi'ī rahimahullāh in this regard. However, observe the texts of Shāfi'ī jurists), its permissibility is understood from this text (the text making reference to contempt as quoted above from *Kitāb al-Umm*). The same statement of Ash-hab is quoted in *Tafsīr Qurtubī* as follows:

قال أشهب تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمداً إلا أن يكون مستخفاً. (تفسير قرطبي: ٧/٧٦)

To summarize: Imām Shāfi'ī rahimahullāh or some other scholars who say that the animal is *halāl* even if *tasmiyah* is left out intentionally, then it is preconditioned with the condition that this leaving out of *tasmiyah* is not done out of contempt or disregard. In other words, the person must not get into the habit of doing this. Rather, he left out *tasmiyah* incidentally... at the same time, it is *makrūh* to consume such an animal. Imām Abū Bakr ibn al-'Arabī writes in *Ahkām al-Qur'ān*:

إن تركها متعمداً كره أكلها ولم تحرم قاله القاضي أبو الحسن والشيخ أبو بكر من أصحابنا وهو ظاهر قول الشافعي. (احكام القرآن لابن العربي: ١/٣٠٩)

'Allāmah Nawawī rahimahullāh who is an imām among the Shāfi'ī scholars writes in his commentary to *Sahīh Muslim*:

وعلى مذهب أصحابنا يكره تركها وقيل لا يكره والصحيح الكراهة. (صحيح مسلم: ٢/١٤٥، كتاب الصيد والذبائح)

In the light of the above-quoted statements, the following points are established vis-à-vis the Shāfi'ī madh-hab:

1. It is *makrūh* to leave out Bismillāh intentionally.
2. If Bismillāh is left out intentionally, then it is *makrūh* to consume such as animal as per the apparent statement of Imām Shāfi'ī rahimahullāh.
3. The view of detestability (*makrūh*) applies when Bismillāh is not left out of contempt; but incidentally. If not, the animal will be *ḥarām*.

We learn from the above that it is not correct to attribute unilateral permissibility of an animal over which Bismillāh was not read to Imām Shāfi'ī rahimahullāh.

He writes after a few pages:

Many Shāfi'ī scholars have given preference to the view of the majority...From the Shāfi'ī imāms, the senior scholars did not choose the view of Imām Shāfi'ī rahimahullāh. Imām Ghazzālī rahimahullāh writes in *Ihyā' al-'Ulūm*:

لأن الآية ظاهرة في إيجابها والأخبار متواترة فيه فإنه صلى الله عليه وسلم قال لكل من سأل عن الصيد إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ونقل ذلك على التكرار وقد اشتهر الذبح بالبسملة وكل ذلك يقوى دليل الاشتراط. (احياء العلوم: ٢/١٠٣، مصرى)

Ibn Kathīr rahimahullāh quotes from the *al-Arba'in* of a Shāfi'ī scholar, Abūl Fatūh Muḥammad 'Alī Tā'ī, who said that if Bismillāh is left out intentionally, the animal is not ḥalāl. (*Tafsīr Ibn Kathīr*, vol. 2, p. 169, Sūrah al-An'ām).¹

In short, even according to Shāfi'īs, if Bismillāh is left out intentionally, the animal is makrūh. In fact, according to senior Shāfi'ī scholars, the view of the majority is the preferred view. Therefore, it is essential for Hanafīs to abstain from animals of this nature.

ولا تحل ذبيحة تارك التسمية عمداً وإن تركها ناسياً تحل والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٨٨)

ولا تحل ذبيحة من تعمد ترك التسمية مسلماً أو كتابياً لنص القرآن ولانعقاد الإجماع ممن قبل الشافعي على ذلك،... ولو قضى القاضي بجوازه لا ينفذ، وقوله صلى الله عليه وسلم: المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم. محمول على حالة النسيان دفعاً للتعارض بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام حين سأله عدي بن حاتم رضي الله عنه عما إذا وجد مع كلبه كلباً آخر "لا تأكل، إنما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك." علل الحرمة بترك التسمية. (فتاوى الشامى: ٦/٢٩٩، سعيد)

Allāh ta'ālā knows best.

Slaughtering with fire

Question

The jurists accept slaughtering with fire. That is, if a person reads Bismillāh and slaughters an animal with fire, it will be permissible. I require the reference for this, and the manner in which this is done.

Answer

The jurists state in their books that an animal slaughtered with fire is ḥalāl. This is when the fire does the act of slaughtering. In other words, the veins are severed and blood flows. Cutting of veins with fire seems strange because fire burns; it does not cut. Hadrat Muftī Mahmūd Pākistānī rahimahullāh used to say that this means placing a blunt piece of steel – which would not normally cut – in a fire until it turns red. This gives it a cutting ability. It is then used to sever the

¹ Condensed from *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 6, pp. 190-199, from the monograph, *Islāmī Dhabīḥah*, published by Dār al-'Ulūm Karachi.

veins of an animal. When the blood flows, a slaughter will be established.

الدر المختار:

وحل الذبح بكل ما أفرى الأوداج وأنهر الدم أى أساله ولو بنار. وفي رد المحتار: قوله ولو بنار قال: في الدر المنتقى: وهل تحل بالنار على المذبح؟ قولان، الأشبه لا كما في القهستاني عن الزاهدي. قلت: لكن صرحوا في الجنايات بأن النار عمد وبها تحل الذبيحة لكن في المنح عن الكفاية إن سال بها الدم تحل وإن تجمد لا، فليحفظ وليكن التوفيق. (الدر المختار: ٦/٢٩٦، سعيد)

مجمع الأنهر:

وقال في الكفاية: ألا ترى أنها تعمل عمل الحديد حتى أنها أى النار إذا وضعت في المذبح فقطعت ما يجب قطعه في الذكاة وسال بها الدم حل وإن انجمد ولم يسال لا يحل انتهى. وفي الخلاصة: لا يجعل النار كالسلاح في حكم الذكاة حتى لو توقدت النار على المذبح وانقطع بها العروق لا يحل أكله انتهى، لكن قال في البزازية: إن النار تعمل في الحيوان عمل الذكاة حتى لو قذف النار في المذبح فاحترق العروق يؤكل انتهى، وبهذا موافق لما قدمناه عن الكفاية ويحمل ما إذا سال بها الدم وبه يحصل التوفيق بين كلامي صاحب الخلاصة والبزازية. (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: ٢/٦١٥، كتاب الجنايات) (وكذا في الكفاية على الهداية: ٩/١٣٩، كتاب الجنايات، مكتبه رشديه)

Ahsan al-Fatāwā:

An animal slaughtered by a machine can be understood as follows: A fire is burning, you take a steel rod, read Bismillāh, and convey the fire to the animal through the steel rod. Or, instead of a steel rod, you place something between the fire and the animal's neck which conveys the fire to the animal's neck. The veins are severed and blood flows from the animal. There can be no doubt about the permissibility of such an animal.

In comparison to this lengthy description, the explanation of Muftī Mahmūd Sāhib rahimahullāh is simple and straightforward. Hadrat Muftī Walī Hasan Sāhib rahimahullāh used to shower praises on Hadrat Muftī Mahmūd Sāhib rahimahullāh for this explanation.

Allāh ta'ālā knows best.

The Sharī'ah way of slaughtering a duck

Question

A duck seller informed me that for a duck to be *halāl*, the web between its toes have to be severed first. It is also necessary to read Bismillāh Allāhu Akbar. After that the duck is slaughtered. He added that this is the Hanafī ruling for all animals having webbed feet. I acted on his advice and severed the web, and blood flowed out of it. I then slaughtered the animal. Kindly shed light on the correct ruling in this regard.

Answer

The Sharī'ah prohibits unnecessary pain and injury to an animal before it is slaughtered. The basis for an animal to be *halāl* in a voluntary slaughter is that – apart from a camel – the animal's veins have to be severed. In other words, if a person reads Bismillāh and severs most of the animal's veins, the animal will be *halāl*. The ruling is the same for animals with webbed feet and those which do not have webbed feet.

The following are the reasons when an animal becomes *makrūh*:

1. The Sharī'ah commands gentleness. A Hadīth states:

عن شداد بن أوس رضي الله عنه قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إن الله تعالى كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته. (رواه مسلم: ٢/١٥٢، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل)

Hadrat Shaddād ibn Aus radiyallāhu 'anhu narrates: I memorized two points from Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*. He said: Allāh ta'ālā prescribed kindness in everything. When you kill (an infidel), do it properly. When you slaughter (an animal), do it properly. Ensure you sharpen your knife and give comfort to the animal.

This Hadīth shows that comfort should be provided to an animal, and injuring it is against this.

2. It is *makrūh* to cause any type of pain to an animal before slaughter. This is against the Sharī'ah.

ومن بلغ بالسكين النخاع أو قطع الرأس كره له ذلك... لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن تنزع الشاة إذا ذبحت... وكل ذلك مكروه وبذا لأن في جميع ذلك زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة وهو منهي عنه والحاصل أن ما فيه زيادة إيلاام لا يحتاج إليه في الزكاة مكروه. (الهداية: ٤/٤٣٩)

3. The jurists state that in a voluntary slaughter, if an animal is injured in one place and brought to another place for slaughter, and it dies while moving it, the animal will be *harām*. Making the permissibility of a duck dependent on severing the web of a duck is in conflict with tradition and the intellect. It is also in conflict with the principles of the *Sharī'ah*. In fact, if this injury leads to the animal's death, the animal will be *harām*. It is essential to abstain totally from this method.

Observe the *Sharī'ah* method of a voluntary slaughter:

قال الإمام القدوري: والذبح في الحلق واللبة والعروق التي تقطع في الزكاة أربعة: الحلقوم، والمرى، والودجان، فإذا قطعها حل الأكل، وإن قطع أكثرها فكذلك عند أبي حنيفة. (مختصر القدوري مع، ص ٤٩٤، مؤسسة الريان)

وفي التصحيح والترجيح: قال في زاد الفقهاء: الصحيح قول أبي حنيفة، واعتمده الإمام المحبوبي والنسفي وغيرهما. (التصحيح والترجيح على هامش مختصر القدوري مع، ص ٤٩٥، مؤسسة الريان)

The exegists state that animals with claws were temporarily made *harām* on the Jews on account of their mischief and rebellion. This prohibition was abrogated later on. This is similar to how hooves and fat were made *harām* on them.

Imām Abū Bakr Jassās rahimahullāh writes:

و على الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر... بين النبي صلى الله عليه وسلم أن حكم ذلك التحريم إنما كان مؤقتاً إلى هذا الوقت وإن مضى الوقت أعاده إلى ما كان عليه من حكم الإباحة فلا فرق بينه في هذا الوجه وبين ما لم يحظر قط... كل ذى ظفر قال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة والسدي ومجاهد هو

كل ما ليس بمفتوح الأصابع كالإبل والنعام والإوز والبط. (احكام القرآن:
٣/٢٢، ط: سهيل، تفسير ابن كثير: ٢/٢٠٧)

‘Allāmah Ālūsī, the muftī of Baghdad writes:

"وعلى الذين هادوا" أى اليهود خاصة لا على من عداهم من الأولين والآخرين.
(روح المعاني: ٨/٤٧)

Maulānā Idrīs Kāndhlawī writes in *Ma‘ārif al-Qur’ān*:

These things are *halāl* and pure in themselves. However, because of the rebellion and disobedience of the Jews, they were made *harām* specifically on them so that the range of permissible things becomes restricted for them. apart from this, they were not eligible to be made *harām*. They were made *harām* on the Jews for a specific period.¹

Allāh ta‘ālā knows best.

Slaughtering above the thyroid cartilage²

Question

Some people say that if an animal is slaughtered above the thyroid cartilage, then it is *harām* to consume it. What is the status of the animal if all or most of the veins are severed when cutting at this point?

Answer

Hadrat Muftī Muhammad Shafī‘ Sāhib rahimahullāh states: The Sharī‘ah basis for slaughter is when most of the veins are severed. In other words, from the two jugular veins, gullet and wind-pipe; if three are severed, the slaughter will be valid. This is irrespective of how they are severed – above the thyroid cartilage or below it. In fact, it can be slaughtered from the nape side or the throat side. However, it is *makrūh* to sever it from the side which causes it more pain. Nonetheless, this does not affect the permissibility of the slaughtered animal. It is now based on experience as to whether the three veins are severed when slaughtered above the thyroid cartilage or below. If they are severed, the animal is *halāl*. If not, it is *harām*. Most of those who are experienced in this field state that they are severed.³

¹ *Ma‘ārif al-Qur’ān*, vol. 3, p. 43.

² Similar to the Adam’s apple.

³ *Imdād al-Muftīyyīn*, vol. 2, p. 779.

قال فى الهداية: وفى الجامع الصغير: لا بأس بالذبح فى الحلق كله وسطه وأعلاه وأسفله، والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: الذكاة ما بين اللبة واللحين. ولأنه مجمع العروق فيحصل بالفعل فيه إنهار الدم على أبلغ الوجوه فكان حكم لكل سواء، وعبارة المبسوط: الذبح ما بين اللبة واللحين كالحديث. قال فى النهاية: وبينهما اختلاف من حيث الظاهر لأن رواية المبسوط تقتضى الحل فيما إذا وقع الذبح قبل العقدة لأنه بين اللبة واللحين، ورواية الجامع تقتضى عدمه لأنه إذا وقع قبلها لم يكن الحلق محل الذبح فكانت رواية الجامع الصغير مقيدة لإطلاق رواية المبسوط.

وقد صرح فى الذخيرة بأن الذبح إذا وقع أعلى من الحلقوم لا يحل لأن المذبح هو الحلقوم لكن رواية الإمام الرُّسْتُغْفَنِي (هو على بن سعيد أبو الحسن، من رُسْتُغْفَن بضم الراء وسكون السين وضم التاء وسكون الغين وبالنون بعد الفاء: قرية من قرى سمرقند، كان من كبار مشايخ سمرقند، كان من أجل أصحاب أبي منصور الماتريدى) تخالف هذه، حيث قال: هذا قول العوام وليس بمعتبر، فتحل سواء بقيت العقدة مما يلى الرأس أو الصدر، لأن المعتبر عندنا قطع أكثر الأوداج وقد وجد، وكان شيخي يفتي بهذه الرواية ويقول: الرستغنى إمام معتمد فى القول والعمل، ولو أخذنا يوم القيامة للعمل بروايته نأخذه كما أخذنا، ما فى النهاية ملخصاً. وذكر فى العناية أن الحديث دليل ظاهر لهذه الرواية ورواية المبسوط تساعد، وما فى الذخيرة مخالف لظاهر الحديث. أقول: بل رواية الجامع تساعد رواية الرستغنى أيضاً، ولا تخالف رواية المبسوط بناء على ما مر عن القهستانى من إطلاق الحلق على العنق.

أقول: والتحرير للمقام أن يقال: إن كان بالذبح فوق العقدة حصل قطع ثلاثة من العروق، فالحق ما قاله شراح الهداية تبعاً للرستغنى وإلا فالحق خلافه، إذ لم يوجد شرط الحل باتفاق أهل المذهب، ويظهر ذلك بالمشاهدة أو سؤال أهل الخبرة، فاعتنم هذا المقال ودع عنك الجدل. (فتاوى الشامى: ٦/٢٩٤، سعيد)

(وكذا في اللباب في شرح الكتاب: ٥٦٣/٤-٥٦٦، كتاب الصيد والذبائح)

مجمع الانهر شرح ملتنقى الابحر:

مقتضى رواية الجامع أن الذبح لو وقع في أعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالاً وكلامه هكذا هذه الرواية تقتضي أن يحل وإن وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين بمعنى في كما في الكرمانى لم يستقم كما لا يخفى وقيل لا يجوز فوق العقدة وإنما أتى بصيغة التمرىض لمخالفة ظاهر الحديث الذى مر آنفاً. (مجمع الانهر في شرح ملتنقى الابحر: ٤/١٥٨، كتاب الذبائح، ط: دار الكتب العلمية)

قال الشيخ أسعد الصاغري في الفقه الحنفى وأدلته: وفى حديث أبي أمامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: للجارية فى الشاة المعطوبة، وقد كسرت حجراً من المروة، فذبحتها بها، وجائته بأمر سيدها عقبة بن عمر قال لها: هل أفريت الأوداج؟ قالت: نعم، قال: كل ما فرى الأوداج... الحديث. (معجم الطبرانى: ٨/٢١١) وعليه فإذا قطع فوق العقدة، فقد حل، لأنه قطع ثلاثة من أربعة، وإن قطع تحت العقدة، وجعلها تابعة للرأس فقد قطع العروق الأربعة، وهو الأتم إن شاء الله تعالى. (الفقه الحنفى وأدلته: ٣/١٩٩، كتاب الذبائح، بيروت)

'Allāmah Mullā Khusro rahimahullāh gives preference to the verdict of permissibility in his *Durar al-Hukkām Fī Sharḥ Ghurar al-Aḥkām*, vol. 1, p. 276.

Hadrat Thānwī rahimahullāh had first issued the verdict of impermissibility, but after witnessing it himself, he retracted his previous verdict. He writes:

The sole basis for the difference of opinion on whether it is permissible or not is whether the throat and thyroid cartilage will be severed when the animal is slaughtered from above the thyroid cartilage. This is based on observation, and there can be no room for difference of opinion after physical observation. Since the severing of these parts has been observed and established from reliable people, we will say that it is permissible. Since some time I had been quoting the

verdict of impermissibility from the books of jurisprudence. I now retract.¹

Hadrat Maulānā Khalīl Ahmad Sahāranpūrī rahimahullāh writes:

I have investigated this issue. I asked for the severed head of a cow and inspected it. In my view, most of the veins are severed and the slaughtered animal is *halāl*. This is supported by a Hadīth as well. According to a Hadīth, slaughter entails ما بين اللبة واللحين. Allāh ta'ālā knows best. Written by Khalīl Ahmad.²

'Azīz al-Fatāwā:

The author of *Radd al-Muhtār* notes this decisive opinion:

أقول: التحرير للمقام...الخ.

We learn from experienced people that the veins are severed even when an animal is slaughtered above the thyroid cartilage. Thus, there is no doubt about the permissibility of such an animal.³

Hadrat Maulānā Rashīd Ahmad Gangohī rahimahullāh writes:

If an animal is slaughtered above the thyroid cartilage and it is severed, the animal is *halāl*. If it is not severed, the animal is *harām*. The author of *ad-Durr al-Mukhtār* gives preference to this view, and he has combined all the narrations. This is the best.⁴

Some jurists are of the view that slaughtering above the thyroid cartilage is unreliable. They are:

'Allāmah Sayyid Ahmad Tahtāwī, 'Allāmah Zayla'ī (the author of *Tabyīn al-Haqā'iq*), Burhān ad-Dīn Mahmūd ibn Ahmad al-Bukhārī (the author of *Dhakhīrah*), Sadr ash-Sharī'ah (the author of *an-Niqāyah*), Mullā 'Alī Qārī, the author of *al-Mawāhib*, 'Allāmah Shamnī, 'Allāmah Sharanbulālī, Ibn Kamāl Bāshā and others.

وللمزيد أنظر: (فتاوى الشامى: ٦/٢٩٥، سعيد، وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١٥٠/٤-١٥١، ط: كوئته، وتبيين الحقائق: ٥/٢٩٠، امداديه، وفتح باب العناية: ٤/٧٥، ط: بيروت، وحاشية الشرنبلالى: ١/٢٧٦)

When we examine the proofs of those who say it is impermissible, we conclude that the fundamental reason for prohibition is that the veins

¹ *Imdād al-Fatāwā*, vol. 3, p. 539.

² *Fatāwā Khalīlīyyah*, p. 277, Maktabah ash-Shaykh.

³ *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband*, vol. 1, p. 674.

⁴ *Bāqiyāt-e-Fatāwā Rashīdiyyah*, p. 235.

are not severed correctly. This is why they say an animal which is slaughtered above the thyroid cartilage is *harām*. 'Allāmah Zayla'ī rahimahullāh writes:

ما قاله الرستغنى مشكل، فإنه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المرىء وأصحابنا وإن اشترطوا قطع الأكثر فلا بد من قطع أحدهما عند الكل، وإذا لم يبق شيء من العقدة مما يلي الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يؤكل بالإجماع، الخ. (تبيين الحقائق: ٥/٢٩٠، ط: امداديه، ملتان)

'Allāmah Sayyid Ahmad Tahtāwī rahimahullāh supports the view of 'Allāmah Zayla'ī:

والذي ظهر لي أن الحق قول الزيلعي ومن معه... وعلى كل فالاحتياط في المتفق عليه. والله تعالى أعلم بالصواب. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٥١، كوئته)

لكن رده محشية الشلبي والحموى، وقال المقدسى: قوله لم يحصل قطع واحد منهما ممنوع بل خلاف الواقع، لأن المراد بقطعهما فصلهما عن الرأس أو عن الاتصال باللبة. (فتاوى الشامى: ٦/٢٩٥، سعيد)

Maulānā Abū Sa'īd Muhammad ibn Mustafā al-Khādimī refutes the view of 'Allāmah Zayla'ī in *Hāshiyah ad-Durar* by saying that this view is in conflict with textual evidence and is therefore unreliable. Refer to *Hāshiyah ad-Durar 'Alā al-Ghurar*, p. 135, Kitāb adh-Dhabā'ih, Matba'ah 'Uthmānīyyah.

To summarize: Based on their investigations, observations and experiences, 'Allāmah Shāmī, Hadrat Thānwī, Hadrat Maulānā Khalīl Ahmad, Hadrat Muftī Muhammad Shaft' and others have concluded that all the veins are thoroughly severed. Thus, no reason remains for impermissibility. The view of those who prohibit it is proven to be unpreferred.

Further reading: *Imdād al-Ahkām*, p. 252; *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 246.

Allāh ta'ālā knows best.

The absence of movement and flowing blood

Question

We slaughtered an animal. Neither was there any movement in the animal nor did any blood flow from it. It was alive at the time of slaughter. It did not move due to weakness. Is this animal *halāl*?

Answer

This animal is halāl provided one is certain that it was alive at the time of slaughter. If you were uncertain or did not know if it was alive at the time of slaughter then the animal is harām. If the effects of life were noticed, e.g. it drew its legs towards its self, closed its mouth or eyes, then the animal is halāl.

الدر المختار:

ذبح شاة لم تدر حياتها وقت الذبح ولم تتحرك ولم يخرج الدم إن فتحت فها لا تؤكل وإن ضمته أكلت، وإن فتحت عينها لا تؤكل وإن ضمتها أكلت، وإن مدت رجلها لا تؤكل، وإن قبضتها أكلت، وإن نام شعرها لا تؤكل وإن قام أكلت، لأن الحيوان يسترخى بالموت، ففتح فم وعين ومد رجل ونوم شعر علامة الموت لأنها استرخاء ومقابلها حركات تختص بالحى فدل على حياته، وهذا كله إذا لم تعلم الحياة وإن علمت حياتها وإن قلت وقت الذبح أكلت مطلقاً بكل حال. زيلعى.

وفي حاشية لابن عابدين: قوله ولم تتحرك أى بعد الذبح بحركة اضطرابية كحركة المذبوح وإلا فضم العين وقبض الرجل حركة... قوله بكل حال، سواء وجدت تلك العلامات أو لا. (الدر المختار مع حاشية ابن عابدين: ٦/٣٠٩، سعيد)

تبيين الحقائق:

ولو ذبحت شاة مريضة ولم تتحرك منها إلا فوها قال محمد بن مسلمة: إن فتحت فها لا تؤكل وإن ضمت عينها أكلت... الخ. (تبيين الحقائق: ٥/٢٩٧، ط: امداديه، وفتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٦٧)

وللاستزادة انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/١٧٣، كوئته، ولسان الحكم، ص ٣٨٢، ط: دار الفكر، وفتاوى السراجية، ص ٣٨٠، وفتاوى التاتارخانية: ١٧/٣٩٤، مكتبة زكريا، وفتاوى محمودية: ١٧/٢٨٦، جامعه فاروقيه)

Allāh ta'ālā knows best.

Resorting to involuntary slaughter in place of voluntary slaughter

Question

Hadrat Muftī Muḥammad Shafī' Sāhib's book *Jawāhir al-Fiqh* contains texts related to slaughter. In the light of those texts, my question is with regard to Rainbow Chickens – whether their method of slaughter could be classified as involuntary slaughter. Based on this type of slaughter, it is neither necessary to sever all the veins nor to face the animal towards the qiblah, and so on. Kindly explain.

The texts of *Jawāhir al-Fiqh* are as follows:

Ten verses of the Qur'ān and Ahādīth were quoted previously with reference to the Islamic method of slaughter. One category refers to the ruling related to normal animals which are domesticated. For them to be ḥalāl, three prerequisites have to be fulfilled, and these were clearly explained. That is, the slaughterer has to be a Muslim, the name of Allāh has to be mentioned at the time of slaughter, the veins have to be severed with a sharp object.

The second category refers to hunted animals. The ruling for them is mentioned in verse number four of Sūrah al-Mā'idah. That is, if a trained hunting dog is released while saying Bismillāh, and it returns with an injured animal without having eaten anything of the animal, then this hunted animal is ḥalāl. The same ruling applies to an animal which is hunted after saying Bismillāh and shooting it with an arrow. The permissibility of such an animal is established from authentic Ahādīth...¹

Answer

According to the Sharī'ah, a person cannot move towards involuntary slaughter as long as he is able to carry out a voluntary slaughter. The voluntary method refers to animals which are domesticated and kept in homes [and farms], e.g. goats, cows, oxen, buffaloes, etc. If a wild animal such as a buck is domesticated, then it also falls under the same ruling. In the light of the Qur'ān and Sunnah, it is essential to fulfil the following three conditions for this voluntary Islamic slaughter:

1. The slaughterer must be a Muslim or Kitābī (follower of the Book).
2. The name of Allāh must be taken at the time of slaughter.
3. The veins, gullet and windpipe must be severed in the Sharī'ah manner. If any one is left out, it will not be an Islamic dhabīḥah.

¹ *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 2, p. 381.

In the question under discussion, the chickens at Rainbow Chickens are under human control. They therefore fall under voluntary slaughter. It is not permissible to include them under the category of involuntary slaughter.

Refer to the following books for detailed proofs:

(الاختيار لتعليل المختار: ٥/١٠، الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٠٣، سعيد،
والجوية النيرة: ٢/٢٧٧، وتكملة البحر الرائق: ٨/١٦٧، وجواهر الفقه: ٢/٣٨١،
اسلامى ذبيحه)

Note: A detailed fatwā on Rainbow Chickens has been published; refer to it.

Allāh ta'ālā knows best.

Subduing an animal through intoxicants

Question

I live in Mozambique. A person opened a large utensil containing alcohol and placed it in a jungle so that wild animals may drink it. An animal drank from this utensil, became intoxicated and so it could not run away. The man then slaughtered the animal in the Sharī'ah manner. Is it permissible to consume this animal? No change has occurred in the meat of the animal. Is it permissible to resort to subterfuge of this nature?

Answer

If the drink is not from the four prohibited drinks, the issue is a simple one. If it is from among the four prohibited drinks, then because an animal is not accountable, and the drink is kept at a distance and the animal comes by itself and drinks it, then there is no objection to it. Just as it is permissible to catch fish by using dead worms as bait, in like manner there will be leeway to resort to subterfuge of this nature. Furthermore, the meat was not damaged in any way on account of the alcohol, so it will be permissible to consume it. It will be halāl.

فتاوى شامى:

(قوله ولو لسقى دواب) قال بعض المشايخ: لو قاد الدابة إلى الخمر لا بأس به،
ولو نقل إلى الدابة يكره، وكذا قالوا فيمن أراد تحليل الخمر ينبغي أن يحمل
الخل إلى الخمر ولو عكس يكره وهو الصحيح. (فتاوى الشامى: ٦/٤٤٩، كتاب
الاشربة، سعيد)

قال في البزازية: ولا يحمل الجيفة إلى الهرة ويحمل الهرة إلى الجيفة. (الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ٤/٨٢)

فعلم من هذا أن نقل الخمر أو الجيفة إلى الحيوان مكروه ولو قاد الحيوان إلى الخمر أو الجيفة أو أتي إليه بنفسه لا بأس به والحيوان غير مكلف ولهذا يحل له أكل الميتة.

البحر الرائق:

ولا بأس برش الماء النجس في الطريق ولا يسقى للبهائم وفي خزانة الفتاوى: لا بأس بأن يسقى الماء النجس للبقر والإبل والغنم. (البحر الرائق: ١٠/١٢٥، باب التداوى ببول ما يؤكل لحمه)

وللمزيد أنظر: (الهداية: ٤/٤٩٥، كتاب الاشربة)

تبيين الحقائق:

ولو سقى ما يؤكل لحمه خمرًا فذبح من ساعته حل أكله ويكره. (تبيين الحقائق: ٦/١٠، ط: امداديه)

(وكذا في الدر المختار: ٦/٣٤١، سعيد، وفتاوى اللكنوى، ص ٣٧٦)

The basis for reprehensibility as mentioned in the above text is the damage of the meat. If no damage occurs to the meat, it will be permissible without any reprehensibility. 'Allāmah Zayla'ī rahimahullāh writes:

أما الدجاجة التي تخلط بأن تتناول النجاسة والحيف وتتناول غيرها على وجه لا يظهر أثر ذلك في لحمها فلا بأس به ولهذا يحل أكل لحم جدى غذى بلبن الخنزير لأن لحمه لا يتغير وما غذى به يصير مستهلكاً لا يبقى له أثر. (تبيين الحقائق: ٦/١٠، امداديه)

شرح منظومه ابن وهبان:

وجازت من الماء المنجس عينه - ولو أرسلت فيه إلى حين يكبر

مسئلة البيت من القنية رقم لعين الأئمة الكرابسى، وقال: أرسلت سمكة فى ماء نجس فكبرت فيه لا بأس بأكلها للحال.

وظاهر عبارة المصنف أنه سوى بين ذلك وبين ما لو تولدت من ماء نجس العين ولا ينكر ذلك كالحىوان المتولد من المني، ووجهه المصنف بأنه حلال بالنص وكونه يتغذى بالنجاسة لا يمنع حله، إذا ثبت حله بالدليل...ونقل عن مقطعات الظهيرية: ولو أن جدياً غذى بلبن الخنزير لا بأس بأكله لأن لحمه لا يتغير. (شرح منظومة لابن وبيان: ٢/١٣٨، كتاب الصيد والذبائح)

To summarize: If any change took place in the meat, it will be makrūh to consume it. If not, it will not be makrūh.

Allāh ta'ālā knows best.

The dhabīhah of a Hadīth rejecter

Question

One of our butchers has become a munkir-e-Hadīth (one who rejects Hadīth). Is it permissible to consume a goat or sheep slaughtered by him?

Answer

An animal slaughtered by such a person must be abstained from totally. He is a zindīq who is trying to prove his kufr to be Islam. The same rule applies to a Qādiyānī.

شرح فقه اكبر:

من رد حديثاً قال بعض مشايخنا يكفر وقال: المتأخرون إن كان متواتراً كفر، أقول: هذا هو الصحيح إلا إذا كان رد حديث الآحاد من الأخبار على وجه الاستخفاف والاستخفاف الإنكار، نقلاً عن الخلاصة. (شرح فقه الاكبر، ص ٢٠٤)

We learn from the above that a person who rejects Hadīth is an apostate.

A Hadīth of *Sunan Abī Dāwūd* states:

عن معديكرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ألا أني أوتيت الكتاب ومثله (أى ومثل الكتاب) معه (وهو الحديث، لأنه وحي غير متلو

(... (سنن أبى داود: ٢/٢٨٤، باب لزوم السنة، امداديه، مع بذل المجهود: ١٣/١٤، ط: امداديه)

ابن ماجه شريف:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يوشك الرجل متكئاً على أريكته يحدث بحديث من حديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه حرام حرمناه ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما حرم الله. (رواه ابن ماجه، ص ٣، باب تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم والتغليظ على من عارضه، قديمي) (وكذا رواه الترمذى: ٢/٩٥)

الدر المختار:

لا تحل ذبيحة غير كتابي من وثني ومجوسى ومرتد. (الدر المختار: ٦/٢٩٨، سعيد)

وفي تبين الحقائق: وأما المرتد فلأنه لا ملة له لأنه لا يقر على ما انتقل إليه ولهذا لا يجوز نكاحه. (تبين الحقائق: ٥/٢٨٧، امداديه)

وفي البدائع: أن يكون مسلماً كتابياً فلا تؤكل ذبيحة أهل الشرك والمجوسى والوثنى وذبيحة المرتد... وأما المرتد فلأنه لا يقر على الدين الذى انتقل إليه فكان كالوثنى الذى لا يقر على دينه. (بدائع الصنائع: ٥/٤٥، سعيد)

لسان الحكم:

ولا تحل ذبيحة المرتد وإن ارتد إلى دين أهل الكتاب. (لسان الحكم، ص ٣٨١، كتاب الذبائح، دار الفكر)

وللمزيد أنظر: (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٦٨، والفتاوى الهندية: ٥/٢٨٥)

Hadrat Maulānā Yūsuf Ludhyānwī rahimahullāh writes:

One should have no relationship whatsoever with Qādiyānīs. Engaging in business transactions with them is also a type of relationship. The dhabīhāh of Qādiyānīs is classified as carrion. It is not permissible to consume it because they are apostates.¹

Fatāwā Mahmūdīyyah:

When a person rejects Hadīth, it means he has rejected those verses of the Qur'ān which instruct him to obey and follow Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam. How, then, can īmān in the Qur'ān remain? The Qur'ān is a Qur'ān because Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam informed us. How can īmān remain when Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam and the Qur'ān are rejected?²

Allāh ta'ālā knows best.

An animal slaughtered out of reverence for someone other than Allāh

Question

Some non-Muslim areas have a custom where – on a special gathering of the family or the death of someone – an animal is dedicated to someone other than Allāh, i.e. slaughtered in the name of their forefathers. Large numbers of people are invited. One or two Muslims belong to the family and they have to attend. If not, there is a strong possibility of severing of family ties. If a Muslim attends to save himself from opposition, and personally slaughters the animal which has been dedicated to someone other than Allāh by reading Bismillāh, will the animal be halāl?

Answer

The intention of the owner is taken into consideration. The animal was dedicated to someone other than Allāh. If it is slaughtered by taking Allāh's name over it, it will still not be halāl. It will be classified as *Mā Uhilla Li Ghayrillāh* and be harām. Nonetheless, it is a gathering of non-Muslims, the person may attend for a short while for the sake of common good, but he must not consume the animal. He must excuse himself at the time of the meal or leave the gathering. In such a case, attending the gathering with the intention of tablīgh and da'wah will be permissible.

المختار:

ذبح لقدم الأمير ونحوه كواحد من العظماء يحرم لأنه أهل به لغير الله ولو ذكر اسم الله تعالى ولو للضيف لا يحرم... والفارق أنه... كان لتعظيم غير الله

¹ *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 5, p. 453.

² *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 2, p. 346.

فتحرم. وفي رد المحتار: قوله والفارق أى بين ما أهل به لغير الله بسبب تعظيم المخلوق وبين غيره. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٠٩، سعيد)

وللمزيد أنظر: (الاشباه والنظائر مع شرح الحموى: ٤٥٩/٢-٦٠، كتاب الصيد والذبائح)

Kifāyatul Muftī:

An animal which is dedicated to anyone other than Allāh or to gain proximity to anyone other than Allāh is *harām* and classified as carrion even if Bismillāh Allāhu Akbar was read over it at the time of slaughter. This is because the intention of the owner of the animal is considered. His intention was that its life must be sacrificed for someone other than Allāh.¹

Hadrat Muftī Muḥammad Shafi' Sāhib rahimahullāh writes:

The second form of slaughter is when an animal is slaughtered to gain proximity to someone other than Allāh ta'ālā. In other words, its blood is shed with the objective of proximity to someone other than Allāh ta'ālā, but Allāh's name is taken at the time of slaughtering the animal. The jurists unanimously state that it is *harām* and the animal is classified as carrion. However, there is some difference in extracting the proof for it. Some exegists and jurists say that it is clearly included under *Mā Uhilla Li Ghayrillāh*. This is gleaned from the marginalia of Baydāwī... and also *ad-Durr al-Mukhtār* (Kitāb adh-Dhabā'ih). Other scholars say that it is not explicitly under *Mā Uhilla Li Ghayrillāh* because it is a bit difficult to do so on the basis of Arabic. Nonetheless, because there is common reason – i.e. proximity to someone other than Allāh – they attach it to *Mā Uhilla Li Ghayrillāh*, and classify it as *harām*. I am of the view that this is the safer and more guarded opinion. Furthermore, there is another verse which testifies to the impermissibility of this second scenario, viz. *Wa Mā Dhubiha 'Alan Nusub*. The conjunction between these two – *Mā Uhilla Li Ghayrillāh* and *Wa Mā Dhubiha 'Alan Nusub* – means that these are two separate forms of slaughter. Thus, *Mā Uhilla Li Ghayrillāh* refers to the animal over which the name of someone other than Allāh is taken at the time of slaughter. And *Wa Mā Dhubiha 'Alan Nusub* refers to the animal which is slaughtered out of honour and reverence for the idol even if someone other than Allāh is not mentioned and even if Allāh's name is taken.²

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Kifāyatul Muftī*, vol. 8, p. 23.

² *Imdād al-Muftīyyīn*, vol. 2, p. 774.

Animals slaughtered by Shī'ah and Barelwīs

Question

If the beliefs of the Shī'ah, Barelwīs, etc. have reached the level of kufr, will their slaughtered animals be halāl by comparing them against the People of the Book? Are they – Shī'ah and Barelwīs – classified as polytheists or People of the Book?

Answer

If a person's beliefs have reached the level of kufr – even though he considers himself to be a Muslim – he will not be included among the Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah. The jurists classify such a person as a zindīq mulhid. Other jurists include him among the group of rebels.

The beliefs of some present-day Shī'ah and Barelwīs have reached the level of kufr. Therefore it is impermissible to refer to their dhabīḥah as halāl.

It is also difficult to include such people with the People of the Book because the People of the Book are those who are still on the principles and laws of a divine religion apart from Islam, and believe in a divinely revealed book.

الفتاوى الهندية:

وكل من يعتقد ديناً سماوياً وله كتاب منزل كصحف إبراهيم عليه السلام وشيث عليه السلام، وزبور داود عليه السلام فهو من أهل الكتاب فتجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم كذا في التبيين. (الفتاوى الهندية: ١/٢٨١)

وفيه أيضاً: ولا يجوز نكاح المجوسيات ولا الوثنيات... ويدخل في عبدة الأوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسَنوها والمعطلة والزناديق... وكل مذهب يكفر معتقده كذا في فتح القدير. (الفتاوى الهندية: ١/٢٨١)

خلاصة الفتاوى:

الرافضي إن كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر. (خلاصة الفتاوى: ٤/٣٨١، كتاب الفاظ الكفر)

ولو قذف عائشة رضي الله تعالى عنها بالزنى كفر بالله...ومن أنكر إمامة الصديق رضي الله عنه فهو كافر وعلى قول بعضهم هو مبتدع وليس بكافر والصحيح أنه كافر... ويجب إكفارهم بإكفار عثمان رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه وطلحة رضي الله عنه وزبير رضي الله عنه وعائشة رضي الله تعالى عنها... ويجب إكفار الروافض في قولهم برجفة الأموات إلى الدنيا. (الفتاوى الهندية: ٢/٢٦٤)

وفي الخلاصة: ولا يؤكل ذبيحة المجوسى والمرتد والمرتدة والوثنى. (خلاصة الفتاوى: ٤/٣٠٥، كتاب الصيد والذبائح)

Hadrat Muftī Rashīd Sāhib writes:

Based on *Tahrīr Shāmiyah*, I used to refer to the Shī'ah as People of the Book. Later on I realized that they are actually zindīq. Thus, it is not correct to include them among the People of the Book. There are two categories of zindīq:

1. A zindīq in the meaning of hypocrite. In other words, he claims to be a Muslim but has atheistic beliefs.

قال العلامة التفتازانى رحمه الله تعالى وإن كان مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم وإظهاره شعائر الإسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق. (شرح المقاصد: ٢/٢٦٩)

وقال الحافظ العيني رحمه الله تعالى: واختلف في تفسيره فقليل هو المبطن للكفر المظهر للإسلام كالمنافق. (عمدة القارى: ١٦/٢٠٠، باب حكم المرتد والمرتدة، ط: دار الحديث، ملتان)

2. A person who makes baseless rationalizations in Islamic beliefs. Although this person does not try to conceal his atheistic beliefs - he propagates them - he is still a zindīq.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: قوله المعروف أى بالزندقة الداعى الذى يدعو الناس إلى زندقته، فإن قلت كيف يكون معروفاً داعياً إلى الضلال وقد اعتبر في مفهومه الشرعي أن يبطن الكفر، قلت: لا بعد فيه فإن

الزنديق يموه كفره ويروج عقيدته الفاسدة ويخرجها في الصورة الصحيحة
ويذا معنى إبطان الكفر فلا ينافي إظهاره الدعوى إلى الضلال وكونه معروفاً
بالإضلال، ابن كمال. (رد المحتار: ٣/٣٠٥)

وقال الشاه ولي الله رحمه الله تعالى: إن المخالف للدين الحق إن لم يعترف به
ولم يدعن له لا ظاهراً ولا باطناً فهو كافر وإن اعترف بلسانه وقلبه على
الكفر فهو منافق، وإن اعترف به ظاهراً لكنه يفسر بعض ما ثبت من الدين
ضرورة بخلاف ما فسرته الصحابة والتابعون واجتمعت عليه الأمة فهو
الزنديق. (المسوى: ٢/١٣٠)

Rules for a zindīq

1. It is obligatory to kill a zindīq. (This is the responsibility of the Islamic state. People cannot take the law into their own hands.)
2. His repentance is not accepted after he is arrested. It is accepted before he is arrested.
3. It is *ḥarām* to marry him/her.
4. An animal slaughtered by him is *ḥarām*.¹

The Shī'ah, Qādiyānī, Aghā Khānī, Dhikrī, Parwezī, Anjuman Dīndārā and persons belonging to other similar sects who are kāfir even though they call themselves Muslim. They distort Islam and portray their kufr beliefs as Islam, and they propagate their beliefs. They are all zindīq and their dhabīḥah is *ḥarām*.²

Further reading: *Fatāwā Maḥmūdīyyah*, vol. 2, p. 25; *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 1, p. 133; *Fatāwā Haqqānīyyah*, vol. 6, p. 447.

To summarize: Those whose beliefs have reached the level of kufr cannot be included among the People of the Book. They are classified as polytheists and their dhabīḥah is *ḥarām*.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 1, p. 88.

² *Ibid.* vol. 7, p. 402.

Animals slaughtered by Qādiyānīs and Aghā Khānīs

Question

A Qādiyānī or Aghā Khānī read Bismillāh over an animal and slaughtered it. Is it permissible to consume that animal? If the answer is in the negative, does it mean that they are worse than the People of the Book because the dhabīḥah of the latter is permissible? These people believe in Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam as Allāh's Messenger while the People of the Book do not. If your answer is in the affirmative, then why?

Answer

Qādiyānīs, Aghā Khānīs and Khojahs are apostates and zindīq. Animals slaughtered by them are harām.

رد المحتار:

إذ لا خلاف في كفر المخالف في ضروريات الإسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفى العلم بالجزئيات وإن كان أهل القبلة المواظب طول عمره على الطاعات كما في شرح التحرير. (رد المحتار: ١/٥٦١، سعيد)

عمدة القارى:

واختلفوا في تفسيره (أى الزنديق) فقليل: هو المبطن للكفر المظهر للإسلام كالمنافق وقيل: من لا دين له وقيل: هم طائفة من الروافض تدعى السبائية... واختلف في الزنديق هل يستتاب؟... وقول أبي حنيفة وأبي يوسف مختلف فيه، فمرة قالوا: بالاستتابة ومرة قالوا: لا قلت: روي عن أبي حنيفة أنه قال: إن أتيت بزنديق استتبته فإن تاب وإلا قتلته. (عمدة القارى: ١٦/٢٠٠، باب حكم المرتد والمرتدة، ط: دار الحديث، ملتان)

البحر الرائق:

الزنديق... هو من لا يتدين بدين، وأما من يبطن الكفر والعياذ بالله ويظهر الإسلام، فهو المنافق، ويجب أن يكون حكمه في عدم قبولنا توبته كالزنديق، لأن ذلك في الزنديق لعدم الاطمينان إلى ما يظهر من التوبة إذا كان قد يخفى

كفره الذى هو عدم اعتقاده ديناً. (البحر الرائق: ٥/١٢٦، باب احكام المرتدين، كوئته)

Hadrat Maulānā Anwar Shāh Kashmīrī rahimahullāh writes:

ولا ينجو من الكفر إلا من أكفر ذلك الملحد (أى غلام أحمد القاديانى) بلا تلغثم وتردد. (اكفار الملحد، ص ١٠، ط: المجلس العلمى)
الهداية:

ولا تؤكل ذبيحة المجوسى والمترد. (الهداية: ٤/٤٣٤)

خلاصة الفتاوى:

ولا يؤكل ذبيحة المجوسى والمترد والمتردة والوثنى. (خلاصة الفتاوى: ٤/٣٠٥، كتاب الصيد والذبائح)

Hadrat Muftī Mahmūd Hasan Gangohī rahimahullāh writes:

Mirzā Ghulām Ahmād Qādiyānī chose blasphemous beliefs due to which he went out of the fold of Islam and became an apostate. The same rule will apply to any person who affirms his blasphemous beliefs.

Hadrat Maulānā Yūsuf Ludhyānwī rahimahullāh writes:

Like the Qādiyānīs, the Aghā Khānī group is a zindīq and an apostate group. All scholars from the earliest eras of Islam have concurred with regard to its kufr, apostasy, atheism and agnosticism.

The kalimah of the Aghā Khānī group:

أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله وأشهد أن أمير المؤمنين على
ولى الله. يا على مدد.¹

Fatāwā Rahīmīyyah:

If the children of a Qādiyānī (progeny of a Mirzā'ī Qādiyānī) believe in Ghulām Ahmād Qādiyānī as a Prophet or at least as a Muslim, then they too are kāfir. Their dhabīḥah has to be ḥarām and carrion. I cannot understand how they can be classified as People of the Book. 'Allāmah Shāmī rahimahullāh classifies extremist Shī'ah as kāfir. He

¹ Mukālamah Bayna al-Madhāhib, p. 229; Adyān Bātilah, p. 88.

does not regard them as People of the Book. How, then, can the children of Qādiyānīs be counted as People of the Book.

والظاهر أن الغلاة من الروافض المحكوم بكفرهم لا ينفكون عن اعتقادهم الباطل في حال اتيانهم بالشهادتين وغيرهما من أحكام الشرع كالصوم والصلاة فهم كفار لا مرتدون ولا أهل كتاب. (رسائل ابن عابدين، ص ٣٧٠، ط: سهيل)

Hadrat Maulānā Muḥammad Yūsuf Ludhyānwī rahimahullāh was an expert on this subject. He wrote several monographs in refutation of the Qādiyānīs. The essence of his discussions is:

1. A person who becomes an apostate like the Qādiyānīs is also an apostate and a zindīq.
2. His children are also classified as apostates and zindīq because they are subservient to their parents.
3. His grandchildren are not apostates but pure zindīq.
4. It is obligatory to kill both; an apostate and a zindīq. Marriage to them is invalid and their dhabīḥah is ḥarām and carrion. Under no condition can the slaughtered animal of a Qādiyānī be ḥalāl.¹

Hadrat Muftī Rashīd Sāhib writes:

Based on *Tahrīr Shāmiyah*, I used to refer to the Shī'ah as People of the Book. Later on I realized that they are actually zindīq. Thus, it is not correct to include them among the People of the Book.²

The Shī'ah, Qādiyānī, Aghā Khānī, Dhikrī, Parwezī, Anjuman Dīndārā and persons belonging to other similar sects who are kāfir even though they call themselves Muslim. They distort Islam and portray their kufr beliefs as Islam, and they propagate their beliefs. They are all zindīq and their dhabīḥah is ḥarām.³

To summarize: The dhabīḥah of these deviated sects is not ḥalāl. The difference between them and the People of the Book is that the latter believe and accept a divinely revealed religion. Whereas these deviated sects are classified as zindīq – they use Islam to conceal the kufr of their impure beliefs and baseless rationalizations. They portray themselves as Muslims, and this causes immense harm to Islam.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ Qādiyānī Dhabīḥah, pp. 24-25; *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 1, p. 154.

² *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 1, p. 88.

³ Ibid. vol. 7, p. 402.

Slaughtered animals of the People of the Book

Question

A non-Muslim – Christian or Jewish male or female – slaughters an animal without taking the name of Allāh or the name of anyone apart from Allāh. Can this animal be consumed? In other words, is the dhabīḥah of the People of the Book ḥalāl?

Answer

If a Kitābī slaughters an animal in the correct manner – i.e. he takes Allāh's name and severs the veins correctly – the animal will be ḥalāl. If he does not take Allāh's name nor the name of anyone apart from Allāh, then the jurists differ with regard to the permissibility of such an animal. The differences are as follows:

First view:

According to Hanafīs and Hambalīs, a Muslim or a Kitābī are both equal on the issue of saying Bismillāh. In other words, it is necessary for them to take Allāh's name over the animal. If a Muslim or Kitābī leaves out Allāh's name wittingly, or slaughters in the name of anyone other than Allāh, the animal will be classified as carrion.

شرح اللباب:

وإن ترك الذابح التسمية عمداً، مسلماً كان أو كتابياً فذبيحته ميتة لا تؤكل، لقوله تعالى: ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه. (الأنعام، ١٢١)

وإن تركها ناسياً أكلت، لأن في تحريمه حرجاً عظيماً، لأن الإنسان قلما يخلو عن النسيان، فكان في اعتباره حرج، والحرج مدفوع، ولأن الناسي غير مخاطب بما نسيه... الخ. (شرح اللباب في شرح الكتاب: ٤/٥٦٠، كتاب الصيد والذبائح)

بدائع الصنائع:

ثم إنما تؤكل ذبيحة الكتابي إذا لم يشهد ذبحه ولم يسمع منه شيء أو سمع وشهد منه تسمية الله تعالى وحده لأنه إذا لم يسمع منه شيئاً يحمل على أنه قد سمى الله تبارك وتعالى وجرد التسمية تحسیناً للظن به كما بالمسلم... الخ. (بدائع الصنائع: ٥/٤٦، سعيد)

فتاوى شامى:

ولا تحل ذبيحة من تعمد ترك التسمية مسلماً أو كتابياً لنص القرآن. (رد المحتار: ٦/٢٩٩، سعيد)

الهداية:

والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء. (الهداية: ٤/٤٣٥، كتاب الذبائح)

'Allāmah Badr ad-Dīn 'Aynī writes:

فلو ترك الكتابي التسمية عمداً أو ذبح وسمى باسم المسيح لم تحل ذبيحته بإجماع الفقهاء وأكثر أهل العلم. (البنية في شرح الهداية: ١٠/٦٣٨، ط: رشيدية)

الاختيار لعليل المختار:

فلو تركها عامداً لا تحل، لقوله تعالى: ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق. (الانعام: ١٢١) والكتابي فيه كالمسلم، ولأن ما ذكرنا من النصوص منها أمر بالتسمية، ومنها جعلها شرطاً لحل الأكل، وذلك يدل على حرمة المتروك عامداً. (الاختيار لتعليل المختار: ١١-١٠، كتاب الذبائح، دار الكتب العلمية، بيروت)

منية الصيادين:

ولا تحل ذبيحة تارك التسمية عمداً،... والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء. (منية الصيادين، ص ١٥٠، ١٥٢)

وللمزيد أنظر: (البحر الرائق: ٨/١٦٩، كوئته، والفتاوى الهندية: ٥/٢٨٥، احكام الذبائح، ص ٣٦، ٣٤، جديد فقهي مسائل: ٢/٢١٥، وكفايت المفتي: ٨/٢٤٦-٢٤٩، دار الاشاعت، وامداد الاحكام: ٤/٢٠٢، وامداد المفتين: ٢/٧٧١، دار الاشاعت)

التفسير المظهرى:

قلت: والصحيح المختار عندنا هو القول الأول يعنى ذبائح الكتابي تاركاً للتسمية عامداً أو على غير اسم الله تعالى لا يؤكل إن علم ذلك يقيناً أو كان غالب حالهم ذاك وهو محمل النهى عن أكل ذبائح نصارى العرب ومحمل قول علي رضي الله عنه: لا تأكلوا من ذبائح نصارى بني تغلب فإنهم لم يتمسكوا من النصرانية بشيء إلا بشربهم الخمر فلعل علياً علم من حالهم أنهم لا يسمون الله عند الذبح أو يذبحون على غير اسم الله تعالى.

فكذا حكم نصارى العجم إن كان عادتهم الذبح على غير اسم الله تعالى غالباً لا يؤكل ذبيحتهم ولا شك أن النصارى في هذا الزمان لا يذبحون بل يقتلون بالوقد غالباً فلا يحل طعامهم. (التفسير المظهرى: ٣/٣٩)

'Allāmah Ibn Qudāmah Hambalī writes in *al-Mughnī*:

فالتسمية مشترطة في كل ذابح مع العمد سواء كان مسلماً أو كتابياً فإن ترك الكتابي التسمية عن عمد أو ذكر اسم غير الله لم تحل ذبيحته، روى ذلك عن علي رضي الله عنه. (المغنى: ١١/٥٦، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

Second view:

For the dhabīhah of a Kitābī to be *halāl*, it is not necessary to read Bismillāh over the animal. If he remains silent at the time of the slaughter, the slaughtered animal will still be *halāl*. If he slaughtered it in the name of anyone other than Allāh, it will be *harām*.

الشرح الصغير:

وجب عند التذكية (ذكر اسم الله) بأى صيغة من تسمية أو تهليل أو تسبيح أو تكبير، لكن (لمسلم) لا كتابى، فلا يجب عند ذبحه ذكر الله، بل الشرط أن لا يذكر اسم غيره مما يعتقد الوبيته. (حاشية الصاوى على الشرح الصغير: ٤/١٢٢)

وللاستزادة انظر: (الخلاصة الفقهية لمحمد العربى القروى المالكي، ص ٢٨٢، ط: دار الكتب العلمية، الاستذكار: ١٥/٢١٧، وبداية المجتهد: ٤/١٢٨)

Third view:

Even if he takes the name of someone other than Allāh, the animal will be permissible according to certain Mālikī scholars; but the animal will be makrūh. For details refer to:

(منح الجليل شرح على مختصر سيد الخليل: ٢/٤١٣، دار الفكر)

Imām Nawawī rahimahullāh writes:

ذبيحة أهل الكتاب حلال سواء ذكروا اسم الله تعالى عليها أم لا لظاهر القرآن العزيز هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وحكاة ابن المنذر عن علي رضي الله عنه والنخعي وحماد بن سليمان وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وغيرهم. (المجموع شرح المذهب: ٩/٧٨، دار الفكر)

Note: Imām Nawawī rahimahullāh was probably indulgent in quoting the madh-hab and attributing the decision to all madhāhib.

Ahsan al-Fatāwā:

This proves that leaving out Bismillāh wittingly is treated lighter when done by a Kitābī than when done by a Muslim. According to the majority, the latter [of a Kitābī] is halāl while the former [of a Muslim] is harām.

Who is meant by People of the Book?

There are large numbers of people in Europe who are referred to as Jews or Christians in their population numbers. But in reality, they neither believe in the existence of God nor any religion. They neither believe in the Taurāh and Injīl as books of Allāh, nor do they accept Mūsā and 'Īsā 'alayhimas salām as Prophets and Messengers of Allāh. Obviously, they cannot be classified as People of the Book merely because they are referred to as Jews or Christians in the population groups. If it is known with certainty that certain Christians do not believe in the existence of God or in Mūsā and 'Īsā 'alayhimas salām as Allāh's Prophets, then they are not People of the Book. (They are atheists and their dhabīhah is not halāl.)¹

Further reading: *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 2, pp. 217, 220; *Imdād al-Muftīyyīn*, vol. 2, p. 771.

To summarize: One of the prerequisites of Sharī'ah-slaughter is that the slaughterer has to be a Muslim or a Kitābī. If a Jew or Christian claims to follow the fundamental teachings of his religion – and is not

¹ *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 6, pp. 203-204.

an atheist – and slaughters an animal in the correct prescribed manner, then there no objection to consuming his dhabīhah.

In the present age, there are many Jews and Christians who do not believe in any religion. In fact, they do not even believe in the existence of God. Under no condition can their dhabīhah be halāl even if they read Bismillāh over an animal. It is therefore best to abstain from animals slaughtered by non-Muslim Jews and Christians as far as possible.

فتاوى الشامي:

والأولى أن لا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم إلا للضرورة كما حققه الكمال ابن الهمام. (فتاوى الشامي: ٦/٢٩٧، سعيد)

فتاوى علماء البلد الحرام:

...أما في هذه الأزمنة فلم يعودوا يعملون بما في كتبهم فأصبحوا كالمتردين، ففرى ألا تؤكل ذبائحهم إلا إذا تحقق أنهم يذبحونها ذبحاً شرعياً... الخ. (فتاوى علماء البلد الحرام، ص: ١٠١٧)

Allāh ta'ālā knows best.

A Kitābī saying Bismillāh at the time of slaughter

Question

There is an abattoir in which People of the Book slaughter animals without reading Bismillāh. Will their dhabīhah be halāl?

Answer

According to the Hanafī madh-hab, the dhabīhah of a Muslim and Kitābī will only be halāl if Bismillāh is read at the time of slaughter. If a person forgets to say Bismillāh, there is no objection to it. If he leaves it out wittingly, the animal will be classified as carrion.

According to the Shāfi'īs, even if Bismillāh is left out wittingly, the animal will be halāl; but makrūh.

الهداية:

وإن ترك الذابح التسمية عمداً، فالذبيحة ميتة، لا تؤكل وإن تركها ناسياً أكل، وقال الشافعي: أكل في الوجهين والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء. (الهداية: ٤/٤٣٥، كتاب الذبائح)

(وكذا في الاختيار لتعليق المختار: ١١-١٠، كتاب الذبائح، دار الكتب العلمية، بيروت، ومنية الصيادين، ص: ١٥٠، وفتاوى الشامى: ٦/٢٩٩، سعيد)

اعانة الطالبين:

واعلم أنه يكره تعمد ترك التسمية، فلو تركها ولو عمداً حلت ذبيحته.
(اعانة الطالبين: ٢/٧٥٦)

However, Shāfi'īs state that People of the Book refer to those who are such originally and by lineage. In other words, they were Kitābī at the time of the revelation of the Qur'ān or their forefathers were Kitābī at that time. As for those who converted to Christianity or Judaism later on, their dhabīhah is not ḥalāl. 'Allāmah Muḥammad Zuhrī al-Ghamrāwī writes:

قال في كتاب النكاح: فمن علم أن قومها دخلوا في دينهم بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم أو في دين اليهود بعد بعثة عيسى عليه السلام أو شك في ذلك لا تحل وكذا لا تحل ذبائحهم. (السراج الوهاج: ٣٧٦، المكتبة التجارية، ومغنى المحتاج: ٤/٣١٢، ط: بيروت)

Jadīd Fiqhī Masā'il:

If the Ahl-e-Kitāb do not take Allāh's name over an animal, then the majority of scholars concur that the animal is ḥarām...The view of the majority is obviously correct and the following instruction of Allāh ta'ālā also demands this ruling:

ما أبل لغير الله

However, there is difference of opinion as to whether it is necessary for a Kitābī to read Bismillāh or not. Imām Abū Hanīfah rahimahullāh says that the dhabīhah of a Kitābī will be ḥalāl only if he takes Allāh's name over the animal. Without this, the animal is not ḥalāl.

والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء. (الهداية مع الفتح: ٩/٤٨٩)

Imām Shāfi'ī rahimahullāh is of the view that even if a Kitābī leaves out Bismillāh wittingly, his dhabīhah is ḥalāl. Imām Nawawī rahimahullāh states that this is the view of the majority and supports this view with the opinions of many scholars including Imām Abū Hanīfah rahimahullāh. This is doubtful. He writes:

ذبيحة أهل الكتاب حلال سواء ذكروا اسم الله تعالى عليها أم لا لظاهر القرآن العزيز بهذا مذهبنا ومذهب الجمهور وحكاية ابن المنذر عن علي رضي الله عنه والنخعي وحماد بن سليمان وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وغيرهم. (المجموع شرح المذهب: ٩/٧٨، دار الفكر)

The Hambalīs say that it is necessary for a Kitābī to say Bismillāh. The Mālikīs do not lay down the condition of saying Bismillāh for a Kitābī...¹

Allāh ta'ālā knows best.

Machine slaughter

Question

What is the ruling with regard to machine slaughter? In this age of technological advancement, instead of using his hands, man is resorting more and more to the help of machines. Some countries follow a method of machine slaughter where animals are made to stand in a line and, with the press of a button, the neck of all the animals are cut. These electric machines work throughout the day and chickens continue to be cut in this way. My question is: If the necks of these animals are severed through the movement of these electrically operated knives, will the animals be considered to be slaughtered? If a Muslim or Kitābī presses the button and says Bismillāh Allāhu Akbar at the time of pressing it, will the animals be *halāl*?

Answer

Our seniors differ on the issue of machine-slaughtered animals.

First view

Hadrat Muftī Muḥammad Shafī Sāhib and others consider machine-slaughtered animals to be *halāl* as per the following details:

The first point is that if the neck of an animal is completely severed – whether by a hand-held knife or a machine – then this action is against the prescribed method of slaughter and *makrūh*.

If the button is pressed and the necks of all the animals are severed at once, and the Muslim or Kitābī read Bismillāh at the time of pressing the button, then the one Bismillāh is sufficient for all the animals and they are *halāl*. If the necks of some animals are severed first and others later on, then the Bismillāh will suffice for the first animal. The Bismillāh for the remaining animals will not be considered and the animals will be classified as carrion.

¹ *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 2, pp. 216-217.

Sometimes, the neck of a fowl is not severed completely for whatever reason and sometimes, there is a doubt about all the veins being severed. In both these cases the animal will not be a Shar'ī dhabīhah; it will be classified as carrion.

الهداية:

من بلغ بالسكين النخاع أو قطع الرأس كره له ذلك وتوكل ذبيحته... أما الكراهة فلما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن تنزع الشاة إذا ذبحت... وإن ذبح الشاة من قفاها فبقيت حية حتى قطع العروق حل لتحقيق الموت بما هو ذكاة ويكره. (الهداية: ٤/٤٣٨، كتاب الذبائح)

(وكذا في الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٢٩٦، سعيد، وبدائع الصنائع: ٥/٤٢، سعيد)

الاختيار لتعليل المختار:

والذكاة اختيارية، وبى الذبح فى الحلق واللبة، واضطرابية، وبى الجرح فى أى موضع اتفق، وشرطهما التسمية، وكون الذابح مسلماً أو كتابياً، فإن ترك التسمية ناسياً حل، وإن أضجع شاة وسمى فذبح غيرها بتلك التسمية لم تؤكل، وإن ذبح بشفرة أخرى أكل... ويكره أن يبلغ بالسكين النخاع، أو يقطع الرأس وتوكل. (الاختيار لتعليل المختار: ١٣، ١١-١٠، كتاب الذبائح، دار الكتب العلمية، بيروت)

الفتاوى الهندية:

ولو أضجع إحدى الشاتين على الأخرى تكفى تسمية واحدة إذا ذبحهما بإمرار واحد، ولو جمع العصافير فى يده فذبح وسمى وذبح آخر على إثره ولم يسم لم يحل الثانى ولو أمر السكين على الكل جاز بتسمية واحدة كذا فى خزنة المفتين. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٨٩، وكذا فى تحفة الملوك: ٢/١٧٠)

This does not mean that the button can be pressed once and Bismillāh read that one time, and the machine can continue severing the necks of the animals for the entire day. Rather, the button is pressed, and the animals which are present at that time are slaughtered at once, then only those will be halāl. The Bismillāh of the one who pressed the

button will not suffice for the animals which come next in line and the knife cuts them. It is also necessary for the animals to be cut immediately after the Bismillāh is read. If a time passes between the Bismillāh and the cutting of the animals, they will not be ḥalāl.

الجوهرة النيرة:

ولو أضجع شاة وسمى وكلمه إنسان أو استسقى ماء فشرب أو شحذ السكين قليلاً ثم ذبح على تلك التسمية الأولى أجزأه وأما إذا طال الحديث أو أخذ في عمل آخر واشتغل به ثم ذبح بتلك التسمية الأولى لم تؤكل. (الجوهرة النيرة: ٢/٢٧٥، ط: امداديه، ملتان)

وفي المحيط البرهاني: وليس في ذلك تقدير بل ينظر فيه الى العادة. إن استكثر الناس في العادة يكون كثيراً وإن كان يعد قليلاً فهو قليل. (المحيط البرهاني: ٦/٤٦٥، الفصل الرابع فيما يتعلق بالتسميو على الذبيح، مكتبه رشيدية) وللاستزادة انظر: (الفتاوى الهندية: ٥/٢٨٨، والمحيط البرهاني: ٦/٤٦٥، مكتبه رشيدية)

The gist of a detailed fatwā of Hadrat Muftī Muhammad Shafī Sāhib rahimahullāh is as follows:

The prevailing system of slaughter in European cities is against the Sharī'ah and sinful. Muslims must abstain from it wherever they can and put an end to such a system in their own countries. Muslims living in European countries who cannot change this system – and they nevertheless need to eat meat – may consume such animals provided the following conditions are fulfilled. If even one condition is not met, the animal will be ḥarām:

1. The person slaughtering the animals by machine must be a Muslim, Christian or Jew.
2. When the cutting edge of the machine is advanced towards the neck of the animals, he must have taken the pure name of Allāh – Bismillāh Allāhu Akbar. (It was mentioned previously that saying Bismillāh alone is sufficient. In fact, Shaykh al-Islām Abul Husayn 'Alī As-Saghdī says that it is best.)
3. Those animals on which the knife fell simultaneously must be separated. The next line of animals which are slaughtered are

classified as carrion. Their meat must not have mixed with the first group of animals.

Obviously, outsiders and Muslims living in different regions cannot ascertain the fulfilment of these conditions. It is therefore best for them to abstain. Allāh ta'ālā knows best.¹

Consult the following books for further details on machine slaughter:

Ahkām adh-Dhabā'ih, *Jadīd Fiqhī Masā'il*, (vol. 2), *Jadīd Mu'āmalāt Ke Shar'ī Ahkām* (vol. 3), *Muntakhabāt Nizām al-Fatāwā* (vol. 1, pp. 369, 404-407), *Halāl Wa Harām* (pp. 137-144)

Second view

The second opinion is that of Hadrat Muftī Mahmūd Sāhib – Shaykh al-Hadīth Madrasah Qāsim al-'Ulūm Multān. Observe his detailed fatwā:

I believe that even if the one who presses the button is a Muslim and he says Bismillāh at the time of pressing, then the present-day practice of machine slaughter cannot be classified as *halāl*. Instead, it is carrion.

The one who presses the button merely connects the electric current which had been stopped when the machine was switched off. He removed the obstacle between the electric current and the machine, and nothing else. The electric current is what causes the machine to operate and the cutting edge to sever the throat of the animal. It is not the motion of the Muslim's hand. The act of cutting is that of the electric current and the movement of the machine; not the Muslim's.

One of the prerequisites of voluntary slaughter is the action of the slaughterer – the movement of his hand which then severs the throat. Merely removing an obstacle [by pressing the button] cannot be referred to as an action of slaughter. How can such a person be referred to as a slaughterer?

You can understand it through the following example:

1. A Magaen had a knife in his hand and wanted to slaughter an animal. Someone held his hand and prevented him from slaughtering it. A Muslim comes there, says Bismillāh Allāhu Akbar, pushes aside the hand of the one who stopped the Magaen from slaughtering the animal, frees the latter's hand who then slaughters the animal. Will this *dhabīhah* be *halāl*?

In this example, the action of removing the obstacle was done by a Muslim, he slaughtered it by saying Bismillāh, and he was qualified to slaughter it. However, because the actual slaughterer whose motion caused the slaughter is a Magaen, we will look only at the actual mover and effector and say that the *dhabīhah* is *harām*. We will not take into consideration the action of the remover of the obstacle.

¹ *Jadīd Mu'āmalāt Ke Shar'ī Ahkām*, vol. 3, p. 107.

2. A sharp-edged tool is suspended from above by a rope. A fowl or goat is standing directly below it. A Muslim recites Bismillāh and cuts off the rope. The natural weight of the edged-tool causes it to fall and sever the throat of the animal. Will this dhabīhah be ḥalāl? Will the act of slaughtering be attributed to the Muslim who removed the obstacle [by cutting off the rope]? Will he be referred to as the slaughterer of that animal? Will that animal be referred to as being a dhabīhah of a Muslim?

If in both examples, the ruling is that the dhabīhah is not ḥalāl – and it certainly isn't ḥalāl – how can we say that the animals slaughtered by machines are ḥalāl? What is the difference between the two?

The other point worth pondering over is that even if this fact is disregarded, and we accept for a single moment that pressing the button is a conscious and deliberate action, then the act of pressing the button will end the moment it is pressed. His action is not present for the movement of the machine and at the time of severing the throat of the animal. The machine continues to operate and the throats continue to be severed. Thus, the person has completed his action even before the throat is severed.

This method can be tolerated by the Sharī'ah in the case of involuntary slaughter – where the action of the archer ends the moment he shoots the arrow, and his action does not remain at the time when the arrow strikes. In this case, the Sharī'ah attached the action of the striking of the arrow to the archer solely out of compulsion, and classified him as the slaughterer of the animal. In actual fact, his only action was to shoot the arrow, and nothing else. Also, it is not necessary that he be eligible for it at the time of hitting the target while he was eligible for it at the time of shooting the arrow. Imām Abū Bakr Kāsānī rahimahullāh writes in *Badā'i' as-Sanā'i'*:

ولورمى أو أرسل وهو مسلم ثم ارتد أو كان حلالاً فأحرم قبل الإصابة وأخذ
الصيد يحل ولو كان مرتداً ثم أسلم وسمى لا يحل لأن المعتبر وقت الرمي
والإرسال فتراعى الأهلية عند ذلك. (بدائع الصنائع: ١٧٢/٤، ط: أحياء التراث
العربي)

الهداية:

ولأن الكلب والبازي آلة والذبح لا يحصل بمجرد الآلة إلا بالاستعمال وذلك
فيهما بالإرسال فنزل منزلة الرمي وإمرار السكين. (الهداية: ٥٠٠/٤)

This is the fundamental difference between voluntary and involuntary slaughter. In a voluntary slaughter, the moving of the knife is the action of slaughtering. In an involuntary slaughter, shooting the arrow

and releasing (a trained hunting animal) take the place of the act of slaughtering according to the Sharī'ah.

Imām Shāfi'ī rahimahullāh also lays down the prerequisite of "human action" in a voluntary slaughter.

والذكاة وجهان وجه فيما قدر عليه الذبح والنحر وفيما لم يقدر عليه ما ناله الإنسان بسلاح بيده أو رمية بيده فهي عمل يده وما أحل الله عز وجل من الجوارح الملعونات التي تأخذ بفعل الإنسان كما يصيب السهم، فأما الحفرة فإنها ليست واحداً من ذا كان فيها سلاح أو لم يكن ولو أن رجلاً نصب سيفاً أو رمحاً ثم اضطر صيداً فأصابه فزكاه لم يحل أكله لأنها ذكاة بغير فعل أحد.

When the throat of an animal is severed by an electric machine, it is certainly not a human action nor does a human's hand have any influence in the action. Thus, a person with even the slightest intelligence cannot refer to it as a human action. This is why it is referred to as machine slaughter.

I respectfully request Muftī Muḥammad Shafī' Sāhib to review this fatwā and correct it.¹

To summarize: Hadrat Muftī Maḥmūd Sāhib rahimahullāh is of the view that a Sharī' slaughter is not established. This is the correct view and we concur with this fatwā. It is therefore essential and necessary to abstain totally from machine slaughtered animals. Furthermore, the introduction to the Fatāwā of Muftī Maḥmūd Sāhib Multānī rahimahullāh states that Hadrat Muftī Shafī' Sāhib rahimahullāh retracted from his fatwa. Allāh ta'ālā knows best.

An alternative to machine slaughter

The cutting edge must be removed from the machine. Few Muslims or Kitābīs must stand in a line and slaughter the birds in the Sharī'ah way by reading Bismillāh over them as the animals reach them.

Note: There are other harms in machine slaughter. For example, the animals fall unconscious by the electric current, immersing them in boiling water for the sake of skinning them, etc. Details in this regard were given in the question on Rainbow Chickens. They are not repeated for the sake of brevity. One may refer to that question for details.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ Fatāwā Bayyināt, vol. 4, pp. 540-545.

An objection and an answer to Hadrat Muftī Mahmūd's fatwā

Objection: Some people objected to the fatwā of Hadrat Muftī Mahmūd Sāhib rahimahullāh when he said: The machine is the direct doer of the action while a human is merely removing the obstacle. The animal is therefore a dhabīḥah of a machine; not of a human. This is why it is ḥarām.

The jurists have accepted slaughtering with fire and classified an animal slaughtered in this way to be ḥalāl. Here too, a human merely does the action of conveying the fire, while the action of slaughtering is done by the fire which is an obstacle to the action of a human. Despite this, the jurists classify such an animal to be ḥalāl.

Answer: When this objection was presented to Hadrat Muftī Mahmūd Sāhib rahimahullāh, he smiled and said: It is quite strange. An animal is made to stand, a fire is made to burn, and the animal is slaughtered!? The animal will be scorched by this action; its veins will certainly not be severed. When the jurists said that an animal slaughtered with fire is ḥalāl, it means: Placing a blunt piece of steel – which would not normally cut – in a fire until it turns red. This gives it a cutting ability. It is then used to sever the veins of an animal. Once all the veins are severed, a slaughter will be established.

This incident was related by Hadrat Muftī Walī Hasan Sāhib rahimahullāh and was highly appreciated by Hadrat 'Allāmah Bannūrī rahimahullāh.

Allāh ta'ālā knows best.

Catching fish with a hook

Question

Some scholars say that attaching a hook to a line and catching a fish in this way is not permissible because it causes pain to the fish.

Answer

Using a hook to catch a fish is a well-known and permissible practice. The jurists refer to it without any denunciation or disapproval.

ولو نصب شبكة فوق فيها صيداً أو رمى شصاً [حديدة معقوفة مخصصة لصيد السمك] وبه بالفتح والكسر شيء يصاد به السمك [فتعلقت به سمكة، فاضطربا أي تحركا حتى انقطعت الشبكة، وخيط الشص فخلصا أي وصل أحدهما إلى الآخر فصادهما آخر فهما له. (شرح تحفة الملوك مع التعليقات: (٢/١٧٣٢

The gist of the above text is that if a person casts a net or attaches a hook, and a fish gets trapped, then another fish comes and becomes attached to the first one, and both escape, then another person catches both these fish, they will both belong to the second person.

The above-quoted text contains a clear permission to catch fish with a hook.

Permissibility is also gauged from the following text of *Munyah as-Sayyādīn*:

وفي الخلاصة: الشخص (وهو حديدة عقفاء يصاد بها السمك) إذا رمى به الرجل في الماء، فتعلق به السمك: إن رمى به خارج الماء في موضع يقدر على أخذه، فاضطرب فوق في الماء، ملكه، فليس لرجل آخر أخذه بالاصطياد، وإن انقطع الحبل قبل أن يخرج من الماء، لا يملكه.

ولو لدغت سمكة حية في الماء وقتلتها، أو أصابتها حديدة، أو أكلت شيئاً القاه في الماء، أو قتلها شيء من طير الماء أو غيره، تؤكل، لأنها ماتت بسبب. (منية الصيادين، ص ١٣٧، ١٣٨، الفصل الثالث في بيان صيد البحر واحكامه)

Fatāwā Rashīdiyyah:

Question: A person takes a worm, breaks it into pieces and attaches it to a hook and casts it to catch a fish. What is the ruling with regard to fishing in this way and consuming the fish which is caught in this manner?

Answer: It is permissible to kill the worm first, break it into pieces and attach it to a hook. It is prohibited to attach live bait because it entails causing pain to a living creature. This is *makrūh tahrīmī*.¹

We learn from the above that it is permissible to catch fish with fishing hooks. It does not entail causing pain to an animal.

Allāh ta'ālā knows best.

Hunting a non-consumable animal

Question

Some people go hunting for lions, cheetahs, wolves, etc. although these are *harām* animals. They hunt them for their skins or other body parts. Does the *Sharī'ah* permit hunting such animals?

¹ *Fatāwā Rashīdiyyah*, p. 581.

Answer

It is permitted to hunt irrespective of whether the animal's meat is consumed or not, provided there is a lawful purpose for hunting it. For example, the objective is to consume the meat of an animal which is consumable. Or the objective is to obtain the fur, skin, horns, bones, etc. of an animal which is not consumable. It is also permissible to hunt such animals to protect one's self from their harm. However, if the objective is mere play, amusement and passing of time; then it is impermissible.

الهداية:

قال ويجوز اصطياد ما يؤكل لحمه من الحيوان وما لا يؤكل لإطلاق ما تلونا (أى: وإذا حللتهم فاصطادوا)، والصيد لا يختص بما كول اللحم، قال قائلهم:

صيد الملوک أرانب وثعالب - وإذا ركب فصيدى الأبطال

ولأن صيده سبب للانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع. (الهداية: ٤/٥١٥، كتاب الصيد)

وفي رد المحتار: قوله لنفع ما أى ولو قليلاً، والهرة لو مؤذية لا تضرب ولا تفرك أذنها بل تذبح. (رد المحتار: ٦/٤٧٤، سعيد)

وللاستزادة انظر: (البحر الرائق: ٨/٢٣١، وكوئته، والجوهرية النيرة: ٢، امداديه، واللباب في شرح الكتاب: ٤/٥٥٨، وتبيين الحقائق: ٥/، وفتح القدير: ٩/١٣٤، دار الفكر، ومجمع الانهر في شرح ملتقى الابحر)

Allāh ta'ālā knows best.

Slaughtering a stolen animal

Question

A person reads Bismillāh over a stolen animal and slaughters it. Will the animal be *halāl*? Will it be permissible to consume it?

Answer

If Bismillāh is read over a stolen animal and slaughtered, the animal will not be *harām*; it will be *halāl*. Yes, it will be obligatory on the thief to pay compensation. He will have to pay the value of the animal to its owner. After that, it will be permissible to consume the animal and feed it to others as well. It is not permissible to consume it or feed it to others before having paid its price. If the owner permits a deferred

payment or absolves the thief from paying for it, it will be permissible to consume it and feed others as well.

ولو أن رجلاً أخذ شاة لرجل بغير إذنه فذبحها وطبخها أو شواها كان لصاحبها أن يضمّن القيمة فإن كان صاحبها غائباً أو حاضراً لا يرضى أن يضمّن لم يسع للذي ذبحها أو شواها أن يأكلها ولا يطعم منها أحداً ولا يسع أحداً أن يأخذها منه حتى يضمن الذي صنع بها ذلك قيمتها لصاحبها فإن ضمّن صاحبها قيمتها بقضاء قاض أو بغير قضاء قاض وسعه أن يأكل منها وأن يطعم من أحب إذا أدى القيمة أو كانت ديناً عليه وإن لم يضمن القيمة فليتصدق بها. (الفتاوى الهندية: ٥/١٤٠، الباب الثامن في تملك الغاصب المغصوب والانتفاع به)

Summary of the above text: As long as the owner does not take payment for the goat, it is not permissible to derive any benefit from it. Once the compensation is paid and the owner accepts it happily, it will be permissible to consume it and feed it to others.

وروي عن أبي حنيفة في الشاة المغصوبة: إذا ذبحها وشواها، لم يسع له أن يأكلها، ولا يطعم أحداً حتى يضمن، وإن كان صاحبها غائباً، أو حاضراً، لا يرضى بالضمان لا يسع له الأكل، وإذا دفع الغاصب قيمتها حل له الأكل، لأن حق المالك صار موفى بالبدل، وكذلك إذا أبرأه أصلاً، لأن حقه سقط بالبراءة وكذلك إذا ضمّن المالك القيمة، أو ضمّن الحاكم، لأن الحاكم لا يضمّن إلا بعد طلبه فكان راضياً به. (المحيط البرياني: ٦/٢٧٢، الفصل التاسع في تملك الغاصب المغصوب، والانتفاع به)

Allāh ta'ālā knows best.

Hunting on a property belonging to someone else

Question

A person has a property which is inhabited by buck or pigeons, or these animals frequent his property. Can a hunter hunt on this person's property? In other words, if a person hunts on someone's property without the latter's permission, will the hunter become the owner of the hunted animal?

Answer

If the owner of the property prepared the land so that it is frequented by buck, pigeons or other animals; or, these animals are so near the owner that he can extend his hand and catch them, then the hunter will not become the owner of the hunted animal. If this is not the case, he will become its owner.

الدر المختار:

(ولو فرخ طير أو باض في أرض رجل أو تكسر فيها ظبي) أى انكسر رجله بنفسه فلو كسرها رجل كان للكاسر لا للآخذ (فهو للآخذ) لسبق يده لمباح (إلا إذا هيا أرضه لذلك) فهو له (أو كان صاحب الأرض قريباً من الصيد بحيث يقدر على أخذه لو مد يده فهو لصاحب الأرض) لتمكنه منه فلو أخذه غيره لم يملكه. وفي رد المحتار: قوله أو تكسر، وقع في الكنز تكنس... قوله إلا إذا هيا أرضه لذلك، الخ. أى بأن حفر فيها بئراً ليسقط فيها أو أعد مكاناً للفراخ ليأخذها فتح، لأن الحكم لا يضاف إلى السبب الصالح إلا بالقصد بحر، قوله أو كان صاحب الأرض قريباً، الخ، ظاهره أن سبب الملك أحد شيئين إما التهيئة أو القرب ومقتضاه أنه لو خرج الصيد من أرض المهيأة قبل قرب منه يبقى على ملكه فليس لغيره أخذه... الخ. (الدر المختار مع رد المحتار: ٥/٢٣٣، باب المتفرقات، سعيد)

وكذا في (البحر الرائق: ٢/٢٣٧، باب العشر، ط: كوئته، والمبسوط للإمام السرخسي: ١١/٤٥٤، بيروت، والمحيط البرباني: ٥/٦٢٥، ط: التراث العربي، والفتاوى الهندية: ٥/٤١٨)

شرح تحفة الملوک:

ومن أخذ صيداً، أو فراخه، أو بيضة من دار رجل، أو أرضه، فهو له، أى للآخذ، لأنه مباح سبقت إليه يده فهو أولى به لقوله صلى الله عليه وسلم: "الصيد لمن أخذه." إلا أن يغلق الباب لإحرازه، فحينئذ يملكه لأن الحكم عند القصد يضاف إلى السبب وعلى هذا لو حفر رجل في أرضه حفيرة فوق فيها صيد فجاء رجل وأخذه فهو له إلا أن يتخذ صاحب الأرض تلك الحفيرة

لأجل الصيد، ذكره محمد. (شرح تحفة الملوك لمحمد بن عبد اللطيف ابن ملك، ١٧٣٢/٢)

To summarize: If the owner of the land made arrangements for the protection of the animals, then the animals belong to him. No one else can take them. If he made no arrangements for their protection, the hunter will become the owner of the hunted animal.

Allāh ta'ālā knows best.

Slaughtering a bird whose head has been cut off

Question

A person shot a bird with a bullet. He did not read Bismillāh at the time of shooting it. The neck of the bird got cut, but not fully. He read Bismillāh and cut the neck with a knife. Will this slaughter be valid in the Sharī'ah?

Answer

If the place of slaughter – that is the four veins of the throat – remained, and he read Bismillāh and cut all four, the animal will be *halāl*. If not, his slaughter will not be considered and the animal will be *harām*.

فتاوى الشامى:

شاة قطع الذئب أوداجها وهي حية لا تذكى لفوات محل الذبح، ولو انتزع رأسها وهي حية تحل بالذبح بين اللبة واللحين. (فتاوى الشامى: ٦/٣٠٨، سعيد)
(وكذا فى الفتاوى البزازية على هامش الهندية: ٦/٣٠٨، والفتاوى الهندية: ٥/٢٩١)

وفى فتاوى قاضىخان: قوله عليه الصلاة والسلام: الذكاة ما بين اللبة واللحين. والذكاة الكاملة فرى الأوداج الأربعة وهى الحلقوم والمرى والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى... وإن علم حياتها وقت الذبح أكلت على كل حال. (فتاوى قاضىخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٦٦)

Fatāwā Maḥmūdīyyah:

Question: A bird was struck by a bullet in such a manner that its neck flew off; there is no sign of its head. The person then cut the section of the neck due to which some blood flowed out. Will this slaughter be valid in the Sharī'ah?

Answer: If the above-mentioned veins remained – i.e. that portion of the neck in which these veins are found – and he then slaughtered it, the animal will be permissible even though the head was not there. If these veins were not present – i.e. even if that much of the neck did not remain in which these veins are found, the slaughter is invalid.¹

Fatāwā Rahīmīyyah:

If the fowl is alive and such a portion of the neck is present which can be slaughtered, then it should be slaughtered, and it will be permissible to consume. However, it is not permissible to consume the broken-off head. If the entire neck was broken with the head and no portion of the neck remained for slaughtering, then there is no other way of slaughtering it. It is *harām* to consume.²

Allāh ta'ālā knows best.

Slaughtering several fowls with one tasmiyah

Question

I happened to visit a poultry abattoir in the recent past. About 140 fowls are slaughtered in a minute. The fowls were suspended by chains and moved along a conveyer belt. About five Muslim slaughterers were standing in a line, and as the fowls approached, they would recite Bismillāh quickly and slaughter the fowls with their hands. Sometimes, because of the speed with which they were working, they would slaughter two or three fowls with one Bismillāh. My question is: Will the single Bismillāh suffice the few fowls? Bear in mind that this does not happen all the time. The owner of the abattoir says that he cannot reduce the speed because it will cause losses to his business which prepares large numbers of chickens in this way.

Answer

It is necessary and essential to recite Bismillāh over every fowl. If the full tasmiyah – Bismillāh Allāhu Akbar – cannot be read because of the hurry, it will suffice to read only Bismillāh. However, if any fowl is slaughtered without Bismillāh, it will be classified as carrion. If the speed of the conveyor belt cannot be reduced, the number of slaughterers must be increased so that the animal is slaughtered in line with the Sharī'ah.

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 284.

² *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 366.

بدائع الصنائع:

وأما شرائط ركن الزكاة فأنواع... ومنها التسمية حالة الذكر عندنا... ومنها أن يريد بها التسمية على الذبيحة. أما وقت التسمية فوقتها في الزكاة الاختيارية وقت الذبح. (بدائع الصنائع: ٥/٤٦، ٤٨، سعيد)

النتف في الفتاوى:

والأحسن أن يقول: بسم الله. (النتف في الفتاوى، ص ١٤٨، كتاب الذبائح، دار الكتب العلمية)

فتاوى قاضيخان:

رجل أراد أن يذبح عدداً من الذبائح لا تجزيه تسمية واحدة على واحدة لما بعدها. (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٦٨)

الدر المختار:

والمعتبر الذبح عقب التسمية قبل تبدل المجلس حتى لو أضجع شاتين إحداهما فوق الأخرى فذبجهما ذبحة واحدة بتسمية واحدة حلاً، بخلاف ما لو ذبجهما على التعاقب لأن الفعل يتعدد فتعدد التسمية ذكره الزيلعي في الصيد. وفي رد المحتار: قوله لأن الفعل يتعدد، فيتبدل المجلس حكماً. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٠٢، سعيد)

Allāh ta'ālā knows best.

Hunting/fishing as a sport

Question

Here in South Africa, people generally go fishing during the holidays. Some of our 'ulamā' say that because this is merely a sport, and catching the fish is not the objective, it is impermissible. To what extent is this correct?

Answer

If hunting is not for play, amusement and passing of time; it is permissible. If the person has no intention of consuming the fish, he must give it to someone. It is not necessary for him to eat it after catching it.

الدر المختار:

الصيد مباح إلا للتلهي كما هو ظاهر... وفي الشامية: استدل في الهداية على إباحة الاصطياد بعد استدلاله عليه بالكتاب والسنة والإجماع، وأقره الشراح... وفي التاترخانية قال أبو يوسف: إذا طلب الصيد لهواً ولعباً فلا خير فيه وأكرهه، وإن طلب منه ما يحتاج إليه من بيع أو إدام أو حاجة أخرى فلا بأس به. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٤٦٢، سعيد)

وفي البحر: ولأن الاصطياد سبب الانتفاع بجلده أو ريشه أو شعره أو لاستدفاء شره وكل ذلك مشروع. (البحر الرائق: ٨/٤٦٢، كوئته)

فتح الباري:

كل لهو باطل إذا شغله أي شغل اللاهي عن طاعة الله أي كمن انتهى بشيء من الأشياء مطلقاً سواء كان مأذوناً في فعله أو منهيّاً عنه، كمن اشتغل بصلاة نافلة أو بتلاوة أو ذكر أو تفكير في معاني القرآن مثلاً حتى خرج وقت الصلاة المفروضة عمداً فإنه يدخل تحت هذا الضابط، وإذا كان هذا في الأشياء المرغب فيها المطلوب فعلها فكيف حال ما دونها. (فتح الباري: ١١/٩١)

وقال أيضاً: وفيه إباحة الاصطياد للانتفاع بالصيد للأكل والبيع وكذا اللهو بشرط قصد التذكية والانتفاع. (فتح الباري: ٩/٦٠٢)

الفتاوى الهندية:

قتل الزنبور والحشرات هل يباح في الشرع ابتداء من غير إيذاء وهل يثاب على قتلهم قال: لا يثاب على ذلك وإن لم يوجد منه الإيذاء فالأولى أن لا يتعرض بقتل شيء منه كذا في جواهر الفتاوى. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٦١)

تكملة فتح الملهم:

فالألعاب التي يقصد بها رياضة الأبدان أو الأذهان جائزة في نفسها ما لم تشتمل على معصية أخرى وما لم يؤد الانهماك فيها إلى الإخلال بواجب الإنسان في دينه ودنياه. (تكملة فتح الملهم: ٤/٤٣٥، قبيل الرؤيا)

To summarize: It is permissible but not recommended to hunt/fish as a sport. It is not harām as long as no other sin is committed. Also, it must not affect a person's Dīnī and worldly responsibilities. The hunting/fishing must not be for play, amusement and passing of time. After a fish is injured, it must not be left in the water because this amounts to unnecessary pain.

The income of the farm owner or licensed operator who earns a living in this way will be halāl.

Allāh ta'ālā knows best.

Hunting on a farm

Question

A Muslim owns a farm or the government gave him a farm on licence. He permits people to come and hunt on the farm and makes the arrangements for it. The animals are those which are consumed and also those that are not consumed, e.g. lions, cheetahs, etc. The owner or licensed operator charges a fee for each hunted animal. My question is: Does the farm owner own the animals? If he is their owner, how will it be permissible for him to sell the animal without first having control over it? If he sells the animal after it is hunted, it will be permissible to sell a buck and other similar animals after slaughtering them in the Sharī'ah way. But how will it be permissible to sell animals like lions and cheetahs since they are not consumed? After all, they are classified as carrion.

Answer

If the farm was made to bring animals together, the government placed the animals there, or they have been fenced in to prevent them from leaving and entering the farm; then the farm owner or the licensed operator will be made the owner of the animals. If the government owns them, the person will be the government's representative.

العناية في شرح الهداية:

وصاحب الأرض لم يعد أرضه لذلك إشارة إلى أنه لو أعدها لذلك بأن حفرها ليقع فيها أو بغير ذلك مما يصاد به كان له. (العناية في شرح الهداية: ٦/٢٥٧، مسائل منشورة، مكتبة رشيدية)

فتح القدير:

وإن علم به أي الصيد وأغلق الباب عليه أو سد الكوة كان لصاحب الدار. (فتح القدير: ٦/٢٥٧، مسائل منشورة، مكتبة رشيدية)

شرح تحفة الملوك:

... إلا أن يغلق الباب لإحرازه، فحينئذ يملكه لأن الحكم عند القصد يضاف إلى السبب وعلى هذا لو حفر رجل في أرضه حفيرة فوقع فيها صيد فجاء رجل وأخذه فهو له إلا أن يتخذ صاحب الأرض تلك الحفيرة لأجل الصيد، ذكره محمد. (شرح تحفة الملوك لمحمد بن عبد اللطيف ابن ملك، ٢/١٧٣٢)

Hadrat Maulānā Zafar Ahmād 'Uthmānī rahimahullāh quotes a lengthy extract from *ad-Durr al-Mukhtār* on the issue of selling fish. He then writes:

In short, if the land has been set aside to accumulate fish, the fish belong to the land owner. Others do not have a right to catch those fish. Similarly, if the land was not prepared for this purpose, but after the fish enter the pond, the path leading into and out of the pond has been sealed off, the fish will still belong to the land owner.¹

In the light of the above texts we learn that the animals belong to the farm owner and the government. However, since they cannot be handed over, the sale and purchase of animals which run around is not permissible. When the hunter hunted an animal and it was slaughtered, or he said Bismillāh at the time of shooting it, the sale of a halāl animal is permissible. Yes, the promise of sale must be made before the hunt, and the promise must be fulfilled after and the animal must be given over to the buyer. There will be no dispute about the price of the animal because this has been specified from before. Since the meat of a consumable animal is desirable, the buyer buys it.

¹ *Imdād al-Ahkām*, vol. 3, p. 417.

The meat of a non-consumable animal is not eaten – neither by the Sharī'ah nor on the basis of societal norms. Here too a promise will work. The buyer/hunter wants the animal's skin. The farm owner must therefore make a promise of selling the skin to the hunter after the animal is skinned. He must then sell it at the agreed price. When a lion or similar animal is shot with a firearm, and blood flows from it, then on account of the flowing of blood, its skin can be sold just as tanned skin is sold.

قال في الدر المختار: ويل يشترط لطهارة جلده كون ذكاته شرعية بأن تكون من الأهل في المحل بالتسمية، قيل: نعم، وقيل لا، والأول أظهر، لأن ذبح المجوسى وتارك التسمية عمداً كلا ذبح، وإن صحح الثاني، صححه الزاهدى فى القنية والمجتبى وأقره فى البحر. (الدر المختار: ١/٢٠٥، سعيد)

ذكر أنه فى المعراج نقل عن المجتبى والقنية تصحيح الثانى ثم قال: وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الإمام الزاهدى المشهور علمه وفقهه، ويدل على أن هذا هو الأصح أن صاحب النهاية ذكر هذا الشرط أى كون الذكاة شرعية بصيغة قيل معزياً إلى الخانية. (البحر الرائق: ١/١٠٦، كوئته، قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ١/٢٠)

The more correct view is that the skin of an animal which is not slaughtered in the Sharī'ah manner is pure. The prerequisite of a Sharī'ah slaughter is mentioned in the passive voice [which shows that it is the weaker view].

We learn from the text of Shāmī (vol. 1, p. 205) that if a voluntary slaughter is not done in the Sharī'ah way, the skin is still pure. In like manner, an involuntary slaughter – i.e. shooting with an arrow or bullet – is involuntary. If this is not done in the Sharī'ah way – i.e. a non-Muslim or Muslim shoots it without saying Bismillāh, its skin will be pure. It will fall under the category of a slaughtered animal, so its sale will be permissible.

Details on this issue can be found in volume five in Kitāb al-Buyū'. Refer to it.

Allāh ta'ālā knows best.

Charging entrance fees to enter a farm

Question

Hunters go to a hunting farm which has places for hunting and other sceneries. The owner charges an entrance fee. Is it permissible to charge such a fee?

Answer

People entering the farm enjoy the hunting facilities and other amenities there. This is a common practice. Therefore, it is permissible to charge an entrance fee based on two reasons:

First reason:

If the time and the amount is known, we will include it under ijārah (a hiring/rental contract).

شرح المجلة:

يشترط في الإجارة أن تكون المنفعة معلومة بوجه يكون مانعاً للمنازعة.
(شرح المجلة: ٢/٥٣٢، للشيخ محمد خالد الاتاسي)

خلاصة الفتاوى:

عقد الإجارة لا يجوز إلا أن يبين البذل من الجانبين جميعاً أما بيان المنفعة فيأحدي معان ثلاثة بيان الوقت وهو الأجل وبيان العمل وبيان المكان.
(خلاصة الفتاوى: ٣/١٠٣)

Second reason:

If it is not accepted as an ijārah, it can be classified as a preconditioned donation, and it will then be permissible to charge a fee.

Hadrat Maulānā Zafar Ahmad 'Uthmānī rahimahullāh has included an entrance fee as a preconditioned donation or contribution. Observe the following:

Question: Is it permissible to collect admission fees and monthly fees from students of madāris?

Answer: It is permissible because it is not a wage but a donation, and it is permissible to lay down a condition in a donation. It does not entail compulsion because if a student does not accept the condition, he has the right of not admitting himself into the madrasah.

ودليله أنه صلى الله عليه وسلم قال لمن أضافه وعائشة رضي الله تعالى عنها
قال: لا، قال: فلا إذن حتى قال في الثالثة: وعائشة رضي الله تعالى عنها، قال:
نعم. (امداد الاحكام: ٦٠٦/٣)

Further reading: *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*, vol. 5.

Allāh ta'ālā knows best.

Using live bait

Question

Most people use live worms to catch fish because fish can be caught quickly in this way. Is it permissible to use live worms solely to catch fish?

Answer

It is not permissible to use live worms. They will have to be killed first and then used. This is because it causes pain to a living creature, and this is prohibited.

الدرالمختار:

ويكره تعليم البازى بالطير الحى لتعذيبه. (الدر المختار: ٦/٤٧٤، باب الصيد، سعيد)

الفتاوى الهندية:

ويكره تعليم البازى بالطير يأخذه ويعذبه ولا بأس بأن يعلم بالمذبوح. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٦٢)

تكملة فتح الملهم:

وكل طريق أدى الحيوان إلى تعذيب أكثر من اللازم لإزياق روحه فهو في النهى ومأمور بالاجتناب عنه. (تكملة فتح الملهم: ٣/٥٤٠، باب الامر باحسان الذبح)

قال الحافظ في الفتح في باب ما يكره من المثلة والمصبورة... وفي هذه الأحاديث تحريم تعذيب الحيوان الآدمى وغيره. (فتح البارى: ٩/٤٤٥، ط: لاهور)

Fatāwā Rashīdiyyah:

Question: A person takes a worm, breaks it into pieces and attaches it to a hook and casts it to catch a fish. What is the ruling with regard to fishing in this way and consuming the fish which is caught in this manner?

Answer: It is permissible to kill the worm first, break it into pieces and attach it to a hook. It is prohibited to attach live bait because it entails causing pain to a living creature. This is *makrūh tahrīmī*.¹

Imdād al-Fatāwā:

If a worm is first killed and is then used as bait, it will be permissible to do this. A fisherman informed me that even when a dead worm is used, fish are attracted to it.²

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If a worm is killed, attached to a hook and then used to catch fish, this action will be permissible. It is prohibited to attach a live worm to a hook for the sake of fishing.³

Allāh ta'ālā knows best.

An animal hunted by a minor

Question

An immature child hunted an animal. Can his parents and others consume it? What if the child read Bismillāh and is of mature mind? Can the animal be consumed by others? What if he caught a fish – for which tasmiyah is not necessary – can it be consumed?

Answer

If the immature child does not understand what the tasmiyah is, the hunted animal will not be *halāl*. It will not be permissible for anyone to consume it. If the child is of a sound and mature mind, knows the tasmiyah well, and recites Bismillāh at the time of slaughtering the animal or hunting it, the slaughtered and hunted animal will be *halāl*. There is no need for tasmiyah when catching fish. His parents will be permitted to consume it on the basis of societal norms.

الفتاوى الهندية:

ينبغي أن يكون الصيد من أهل الذكاة وذلك بأن يعقل الذبح والتسمية حتى لا يؤكل صيد الصبي والمجنون إذا كانا لا يعقلان الذبح والتسمية. (الفتاوى الهندية: ٥/٤٢١)

¹ *Fatāwā Rashīdīyyah*, p. 581.

² *Imdād al-Fatāwā*, vol. 3, p. 557.

³ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, pp. 218-219.

الهداية:

إذا كان يعقل التسمية والذبحه يضبط وإن كان صبيّاً أو مجنوناً أو امرأة أما إذا كان لا يضبط ولا يعقل التسمية فالذبحه لا تحل لأن التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالقصد وبما ذكرنا. (الهداية: ٤/٤٣٤)

تحفة الملوك:

والصبي والمجنون، والسكران، إن كان يقدر على الذبح، ويعقل التسمية، حل وإلا فلا. (تحفة الملوك، ص ٢١٦، دار البشائر الإسلامية)

الدر المختار:

ويباح لوألدله أن يأكلا من مأكول وهب له وقيل لا، فأفاد أن غير المأكول لا يباح لهما إلا لحاجة. وفي رد المحتار: قال في التاترخانية: روى عن محمد نصاً أنه يباح. (الدر المختار مع فتاوى الشامى: ٥/٦٩٦، سعيد)

Further reading: *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*, vol. 5, Chapter on Hibah.

Allāh ta'ālā knows best.

HUNTING WITH A FIREARM

إبراز الدقائق في حكم صيد البنادق

Question

A person hunts with a hunting firearm. He reads Bismillāh at the time of shooting the animal. Will the animal be *halāl*? Kindly explain in detail.

Answer

The 'ulamā' differ on the issue of reciting Bismillāh Allāhu Akbar at the time of shooting an animal with a firearm, the animal dies, and the person does not get an opportunity for voluntary slaughter – will it be *halāl* or not? In the light of Ahādīth, their commentaries, texts of the jurists and the verdicts of certain muftīs, we learn that the animal ought to be *halāl*. At the time of involuntary slaughter, an injury to the animal, the flowing of blood and tasmiyah at the time of shooting are necessary actions. If these are found, the animal is *halāl*. And all these are found in a hunting firearm – the animal is injured and blood flows out of its body. Details in this regard will be noted further on.

Observe the following Qur'ānic verses and Ahādīth by way of indication and authentication.

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ.

Eat, then, of that animal over which the name of Allāh is uttered, if you have belief in His injunctions.¹

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ.

Eat not of that over which the name of Allāh is not uttered. This eating is a sin.²

عن عدي بن حاتم رضي الله تعالى عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله... وإذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله... الخ. متفق عليه.

¹ Sūrah al-An'ām, 6: 118.

² Sūrah al-An'ām, 6: 121.

وعنه قال: قلت يا رسول الله! إنا نرسل الكلاب المعلمة قال: كل ما أمسكن عليك قلت: وإن قتلن قال: وإن قتلن، قلت: إنا نرمي بالمعراض قال: كل ما خزق وما أصاب بعرضه فقتل فإنه وقيد فلا تأكل. (متفق عليه. مشكوة المصاييح: ٣٧٥/٢)

Explanation of the Hadīth:

The Ahādīth use certain words related to hunting, e.g. sahm, mi'rād, khazq, waqīdh, etc. The permissibility and impermissibility of the hunted animal is based on these words. And so, as a prelude, these words are explained briefly.

The meaning of mi'rād:

Mullā 'Alī Qārī rahimahullāh writes in *Mirqāt*:

"قلت: إنا نرمي بالمعراض" هو السهم الثقيل الذي لا ريش له ولا نصل ذكره ابن الملك وهو كذا في النهاية وفي المغرب سهم لا ريش عليه يمضى عرضاً فيصيب بعرض العود لا بحده وفي القاموس كمحراب سهم بلا ريش رقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده وقال النووي: خشبة ثقيلة أو عصا في طرفها حديدة وقد تكون بغير حديدة هذا هو الصحيح في تفسيره و قال الهروي: هو سهم لا ريش فيه ولا نصل وقيل: سهم طويل له أربع قدد رقاق فإذا رمى به اعترض وقيل: هو رقيق الطرفين غليظ الوسط إذا رمى به ذهب مستويًا ويصح إرادة الكل كما لا يخفى ويدل عليه الجواب. (مرقاة: ٨/١٠٩)

The meaning of khazaqa and nafadha

قال: "كل ما خزق" أي نفذ ذكره السيوطي وفي النهاية خزق السهم أصاب الرمية ونفذ فيها وقال النووي: خزق معناه نفذ وقال بعض الشراح من علمائنا: الخزق الطعن وهو الظاهر ويؤيده ما في القاموس: خزقه طعنه والخاذق السنان ومن السهام المقرطس وفيه رمى فقرطس أي أصاب القرطاس فالعنى كل ما جرح وقتل وهو ما أصاب بحده. (مرقاة)

Maulānā Wahīd az-Zamān Kīrānwī rahimahullāh writes in *Lughāt al-Hadīth*:

Khazaqa means to stab, to pierce, to go through. 'Adīyy ibn Hātim radiyallāhu 'anhu said: "O Rasūlullāh! We hunt with a mi'rād (an arrow having no feathers nor head)." Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: "If it makes a hole, the game struck with it may be eaten. But if it strikes the animal with its broadside and the animal dies, do not consume it."

The Arabs say: سهم خازق - a piercing arrow.

لا تأكل من المعراض إلا أن يخزق - Do not consume an animal which is struck by a mi'rād unless it pierces the animal.¹

The meaning of mauqūdhah and its ruling:

"فإنه وقيد" أى موقوذ مضروب ضرباً شديداً بعصا أو حجر حتى مات قال السيوطي: ما قتل بعصا أو حجر أو ما لا حد له قال النووي: الوقيد والموقوذ هو الذى يقتل بغير محدد من عصا أو حجر أو غيرهما واتفقوا على أنه إذا اصطاد بالمعراض فقتل الصيد بحده حل وإن قتله بعرضه لم يحل وقالوا: لا يحل ما قتله بالبندقة مطلقاً لحديث المعراض وقال مكحول والأوزاعي وغيرهما من فقهاء الشام يحل ما قتل بالمعراض والبندقة.

وفي الشمني: روى أصحاب الكتب الستة عن عدى ابن حاتم قال: قلت يا رسول الله إني أرمي بالمعراض الصيد فأصيده قال: إذا أصاب بحده فكل وإذا أصاب بعرضه فقتل فلا تأكل فإنه وقيد قال: ولأنه لا بد من الجرح ليتحقق معنى الزكاة وعرض المعراض لا يجرح ولذا لو قتله ببندقة ثقيلة ذات حدة حرم الصيد لأن البندقة تكسر ولا تجرح فكانت كالمعراض أما لو كانت خفيفة ذات حدة لم يحرم ليتقن الموت بالجرح فلو رمى صيداً بسكين أو بسيف إن أصابه بحده أكل وإلا لا ولو رماه بحجر إن كان ثقیلاً لا يؤكل وإن جرح لا تمال أنه قتل بثقله وإن كان خفيفاً وبه حدة وجرح يؤكل ليتقن الموت بالجرح والأصل هنا أن الموت إن حصل بالجرح يبين يؤكل وإن حصل بالثقل أو شك فيه لا يؤكل حتماً أو احتياطاً. انتهى. (المرقاة شرح المشكاة للعلامة القارى: ٨ / ١٠٩، ط: امداديه، ملتان)

¹ Lughāt al-Hadīth, vol. 1, p. 41.

Involuntary slaughter and its prerequisites:

قال الإمام محمد في الزيادات (٦/٢١١٨، ط: المجلس العلمي): الذكاة نوعان... واضطراري وهو الجرح مع التسمية ممن هو أهل الذكاة في أى موضع كان.

ثم التسمية في الصيد تشترط عند الإرسال والرمي وهو على الآلة لأن المقدور هو الرمي والإرسال دون الإصابة فيشترط عند فعل يقدر عليه. (الهداية: ٤/٤٣٦)

وأما الاضطرارية فركنها العقر وهو الجرح في أى موضع كان وذلك في الصيد وما هو في معنى الصيد وإنما كان كذلك لأن الذبح إذا لم يكن مقدوراً ولا بد من إخراج الدم لإزالة المحرم وتطيب اللحم وهو الدم المسفوح على ما بينا فيقام سبب الذبح مقامه وهو الجرح على الأصل المعهود في الشرع من إقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضرورة... الخ. (بدائع الصنائع: ٥/ ٤٣، سعيد)

أما الذكاة الاضطرارية فوقتها (أى التسمية) وقت الرمي والإرسال لا وقت الإصابة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم رضى الله عنه حين سأله عن صيد المعراض والكلب إذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله فكل إلى قوله ولا تقع التسمية على السهم والكلب إلا عند الرمي والإرسال فكان وقت التسمية فيها هو وقت الرمي والإرسال والمعنى هكذا يقتضي وهو أن التسمية شرط والشرائط يعتبر وجودها حال وجود الركن لأن عند وجودها يصير الركن علة كما في سائر الأركان مع شرائطها هو المذهب الصحيح على ما عرف في أصول الفقه.

والركن في الذكاة الاختيارية هو الذبح وفي الاضطرارية هو الجرح وذلك مضاف إلى الرامي والمرسل وإنما السهم والكلب آلة الجرح والفعل يضاف إلى مستعمل الآلة لا إلى الآلة لذلك اعتبر وجود التسمية وقت الذبح والجرح وهو وقت الرمي والإرسال ولا يعتبر وقت الإصابة في الذكاة الاضطرارية لأن الإصابة ليست من صنع العبد لا مباشرة ولا سبباً بل محض صنع الله عزوجل

يعنى به مصنوعه هو مذهب أهل السنة والجماعة... الخ. (بدائع الصنائع فى الترتيب الشرائع: ٥/٤٩، سعيد)

إن شرط ذكاة الصيد: الجراحة وإسالة الدم. (احكام القرآن للامام الجصاص: ٢/٣٠٤)

In the light of the above-quoted texts it becomes absolutely clear that if the person reads tasmiyah at the time of shooting the arrow, the animal will be *halāl*. However, the fundamental question is with regard to an animal which is shot with a firearm; will it be *halāl*? The 'ulamā' differ in this regard. We learn from the Hadīth commentaries and statements of the jurists that it ought to be *halāl* because when it comes to an involuntary slaughter, the only prerequisites are: injury, flowing of blood and tasmiyah at the time of shooting. If these are found, the animal is *halāl*. All these prerequisites are found when shooting an animal with a firearm – the animal is injured and blood flows from its body. Furthermore, from Mullā 'Alī Qārī's explanation of a subsidiary point, the ruling could include a firearm. He states:

لو قتل ببندقية خفيفة ذات حدة لم يحرم لتيقن الموت بالجرح.

A bullet which is used specifically for hunting has a sharp point and it does cause an injury to the animal, as explained by a hunter. The firearm which the jurists speak about was the one which was prevalent in their times; it does not refer to the firearm of our times. Details in this regard will be given further on.

The permissibility of an animal shot with a firearm and the texts and verdicts of the jurists and muftīs

(1)

'Allāmah Shaykh Muhammad 'Ābid Sindī, the author of *Tawālī' al-Anwār Hāshiyah 'Alā ad-Durr al-Mukhtār*, has published a monograph titled *Hillāh al-Masīd bi al-Bunduqah ar-Rasāsiyah*. In addition to quoting the fatāwā stating permissibility, the 'Allāmah quotes the fatwā of 'Allāmah Ibn Nujaym rahimahullāh. It is quoted here for the reader's benefit. The Shaykh writes:

...فهى مسألة سئل عنها ابن نجيم صاحب البحر فأجاب فى فتاويه بالحرمة، بناء على أنها موقوذة.

واقتردى به علامة السند الشيخ محمد هاشم السندى فعلى هذا لو أدركها وفيها حياة خفيفة و عجز عن التذكية بأن لم يجد آلة وضاق الوقت فماتت ففي متن

الوقاية والتنوير إشارة إلى عدم حل أكلها كما نقله في الدر المختار عن المنح، وهو المروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف كما في جامع الرموز والدرر.

وصرحا بأن ذلك خلاف ظاهر الرواية، لكن الذى يفهم من عبارة التنوير وغيره حل المجروحة بالبندق الرصاصي مطلقاً ماتت قبل إدراك الصائد أو بعده إن وجدت فيها حياة المذبوح، وذلك أنهم فرقوا بين البندقة الثقيلة والخفيفة فقالوا: ولو كانت خفيفو بها حدو حل لقتلها بالجرح حينئذٍ، ولو لم يجرحه لا تؤكل مطلقاً، كذا في الدرر.

وكذلك قال الشيخ المحقق عثمان الشامى مدرس المدينة المشرفة وعلامتها المرجع إليه في الفتيا ومقتدى المشايخ في وقته (م ١٢١٤هـ) في مؤلفاته سماه قوت القلوب في الفقه شرحاً ومنتناً في آخر كتاب الصيد ما لفظه:

واعلم أن مدار حل الصيد حصول الجرح بأى شيء حصل الجرح كما أن شرط حل الذبيحة قطع أكثر العروق بأى شيء حصل القطع، ولو بنار، كما في الحصكفى أو بليطة أو مروة كما في المتون، فعلى هذا فما يقتل بالرصاصه يحل لأنه مقتول بالجرح كما لا يخفى على أهل الدراية لأن الرصاصه تقتل الفيل وينفذ من جانب إلى جانب ومعلوم أن ذلك إنما يحصله بسبب الجرح الحاصل بحدة الرصاص الحاصلة من مس النار.

فإن النار من المحدد بقريئة أن من قتل شخصاً بالنار يقتص منه لأن النار تفرق البدن وهو المراد بقولهم المحدد فإذا كانت مفرقة كانت جارحاً لأن الجرح أثر التفريق، فثبت أن المقتول بالرصاصه مقتول بالجرح بالمحدد.

غاية ما في الباب أن الحدة في الرصاصه إنما حصلت بمجاورة النار في نفسها ولا تأثير لذلك لا أن القتل بالثقل، كما كنت أقول به أولاً، ويقول به بعض قاصرى الأذهان ألا ترى أن الرصاصه لو خرت من السماء ووقعت على حيوان ما قتلت به ثقلها لأن المراد بالقتل بالثقل: القتل الحاصل بالدق إذا كانت البُئِيَّة لا تحتل الثقل والقتل بالرصاصه لا يحصل بالدق بلا مرية وإنما اشتبه على

بعض القاصرين من اشتراك المحدد في اسم البندقية بما قاله الفقهاء من أن الصيد بالبندقية لا يحل مرادهم بها الطين المدور الذي يرمى بالقوس فلا يفرق الأجزاء فيقتل الصيد بثقله حتى قالوا أيضاً لو كان للبندقية حدة وعلم أنه قتل بجذتها يحل وليس مرادهم بها الرصاصة أو أعم منها لما علمت أن العاقل لا يقول أن البندقية الرصاصية هي تقتل بثقلها لا بجذتها.

فمن يدعى أن الصيد مقتول بعمل الرصاصة لا يلتفت إليه، لأنه إنكار المحسوس وخروج عن دائرة المعقول والمنقول.

فإن قلت: لِمَ لَمْ يتكلم الفقهاء على الرصاصة صريحاً؟

قلت: لأنها لم تكن في زمانهم وإنما هو شيء محدث بعد انقطاع عصرهم وقد صرحوا بحكمها في قولهم ذكاة الاضطرار جرح في أى موضع وقع بأى جرح كان والرصاصة جراحة بسبب النار كما قد علمته وقد كنت قررت ذلك ولم أره ثم وجدته مكتوباً بهامش كتاب بعض الإخوان نقلاً عن بعض علماء مكة المشرفة فحمدت الله تعالى حيث لم انفرد بكل هذه المسألة، انتهى.

ونقل الشيخ أحمد حماد الحنفى علامة عصره من علماء جدة والعلامة خير الدين إلياس في فتاويه وهو من علماء المدينة المشرفة كلاهما عن العفيف الكازرونى أنه قال في فتاويه في جواب من سأل عن المقتول ببندقية الرصاص فقال: أفتى العلامة ابن نجيم في فتاويه بجرمة صيد بندقية الرصاص.

وفي شرح الهداية للعلامة العيني ما يفيد حله فتأمل، وعليه الفتوى انتهى.

ثم إنى لما اطلعت على هذا المنقول راجعت البناية على الهداية للعلامة العيني فوجدت فيها ما لفظه: ولا خلاف في سائر آلات الجراحة أنها إن قتلتها بعرضها ولم تجرح لا تحل، وإن جرحت تحل، لأنها إذا لم تجرح فإنها تقتل بثقلها فأشبه ما أصاب بعرض المعارض انتهى.

ولعل هذا مأخذ العفيف وقد سئل العلامة حسين بن على الطورى [وهو محمد بن الحسين بن على الطورى الحنفى م ١١٣٨هـ، وله "الفواكه الطورية في

الحوادث المصرية"] عن الصيد: ان قتل بالبندقية الرصاصية هل يحل ذلك الصيد أم لا؟ فأجاب بما حصله أنه ذكر في الكنز وما قتله المعراض أو البندقية حرم.

وفي الينايع وإن رماه بالمعراض فجرحه أكل كيف ما أصابه وكذلك البندقية والحجر والعودة، ثم قال بعد هذين النقلين، فعلى هذا يحمل كلام صاحب الكنز على البندقية من الطين وكلام الينايع على البندقية من الرصاص ونقل عن المختار أنه قال: ولا يؤكل ما قتله البندقية والحجر والعصا والمعراض بعرضه فإن خرق الجلد مجده أكل.

ثم قال فهو موافق لما في الينايع ثم قال أيضاً: أقول: في شرح الهداية للعلامة العيني ما يفيد حل مصيدة بندقية الرصاص فليراجع، انتهى ملخصاً. وقد ذكر العلامة أبو السعود في طلاق فتح المعين حاشية المسكين أن الفتاوى الزينية لا يوثق بها إلا إذا تأيدت بنقل ذلك عن مستقل شيخه علي. حلية مصيدة الرصاص عولت في طوابع الأنوار شرحي على الدر المختار والله تعالى أعلم.

Bear in mind that 'Allāmah 'Ābid Ansārī Sindī rahimahullāh was an erudite scholar and an expert in jurisprudence and Hadīth. He was the shaykh and teacher of our senior shaykh Hadrat Shāh 'Abd al-Ghanī Mujaddidī, and a contemporary of 'Allāmah Shāmī rahimahullāh. Shaykh Sā'id Bakdāsh has written a 560-page biography on him. It is titled:

الإمام الفقيه المحدث الشيخ محمد عابد السندي الأنصاري رئيس علماء المدينة المنورة في عصره.

(2)

The muftī of Damascus, 'Allāmah Shaykh Mahmūd ibn Muhammad al-Hamzāwī al-Hanafī al-Husaynī rahimahullāh wrote a detailed fatwā which has been published as a monograph. It is titled:

فتوى الخواص في حل ما صيد بالرصاص.

It is quoted for the benefit of the reader. This monograph solves all objections and contains a thorough investigation of the issue of

hunting with a firearm. May Allāh ta'ālā reward the 'Allāmah with the best of rewards on behalf of all Muslims. Āmīn.

قال: وقد سئلت عن مأكول اللحم من الطير وغيره إذا سمى الصياد ورماه بالرصاص، أو ما يسمونه: الخُرْدُق [كلمة أصلها من التركية عن الفارسية: خرده، وأصل معناه: الصغير من القطع المعدنية وغيرها، ثم استعمل لدى اختراع السلاح الناري في حب الرصاص الصغير، والواحدة: خُرْدُقَة] فوقع ميتاً، ولم يتأخر الصياد عن طلبه، فهل يقوم الجرح مقام ذكاته كالسهم أم لا؟ أفيدونا مأجورين.

فأجبت: الحمد لله وحده، نعم يقوم الجرح مقام ذكاته، ولا فرق بين ما رمى بالرصاص أو الخردق، وما رمى بالسهم، كما أفق بذلك مفتي السلطنة على أفندي، والمسألة في فتاويه من كتاب الصيد. وفي فتاوى المولى أبى السعود العمادى [هذا ليس هو أبو السعود العمادى المصرى صاحب فتح المعين شرح منلا مسكين م١١٧٢هـ] ما نصه:

هل يؤكل لحم الصيد الذى رمى ببندق الرصاص بعد التسمية؟
الجواب: إذا جرحه يؤكل.

ونص أبو السعود على هذا فى موضع آخر من فتاواه.

وفى "الفواكه" سئلت عن الصيد إذا قتل ببندق الرصاص، هل يحل أم لا؟
أجبت: يحل، وإن قتله ببندق الطين لا يحل.

وفى الكازرونية ما نصه: وفى شرح الهداية للعيني ما يفيد حل الصيد ببندق الرصاص، والله تعالى أعلم.

ورأيت أيضاً فى رسالة مستقلة لمنلا على التركمانى، ونصه: بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين.

فاعلم أن مدار حل الصيد حصول الموت بالجرح بأى شيء حصل الجرح، كأن شرط حل الذبيحة قطع أكثر العروق بأى شيء حصل القطع، ولو بنار كما فى الحصكى أو بليطة [نركل، بانس وغيره كا جهكا جو چمئا ربتا هے] أو مروة [ايك سخت قسم كا پتھر]، كما فى المتون.

فعلى هذا فما يقتل بالرصاصه يحل، لأنه مقتول بالجرح، كما لا يخفى على أهل الدراية، لأن الرصاصه تقتل الفيل، وتنفذ من جانب إلى جانب، ومعلوم أن ذلك إنما يحصل بسبب الجرح الحاصل بحدة الرصاصه الحاصله من مساس النار، فإن النار من المحدد، بقرينة أن من قتل شخصاً بالنار يقتص منه، لأن النار تفرق البدن، وهو المراد بقولهم: [المحدد] فإن كانت مفرقة كانت جارحة، لأن الجرح أثر التفريق.

فثبت أن المقتول بالرصاصه مقتول بالجرح، غاية ما فى الباب أن الحدة فى الرصاصه إنما حصلت بمجاورة النار، لا فى نفسها، ولا تأثير لذلك بالثقل، كما يقول به بعض قاصرى الأذبان.

ألا يرى أن الرصاصه لو خرت من السماء، ووقعت على حيوان ما قتلت به بثقلها، لأن المراد بالقتل بالثقل: القتل الحاصل بالدق إذا كانت البنية [ذهانجه، شكل] لا تحمل الثقل.

والقتل بالرصاصه لا يحصل بالدق بلا مرية، وإنما اشتبه على بعض القاصرين بين اشتراك المحدد فى اسم البندقه، فما قال الفقهاء: إن صيد البندقه لا يحل، مرادهم بها: الطين المدور الذى يرمى بقوس، فيقتل الصيد بثقله.

حتى قالوا: لو كان للبندقه حدة، وعلم أنه قتل بمحدثها: يحل، وليس مرادهم بها الرصاصه أو أعم منها، لما علمت أن العاقل لا يقول: إن البندقه الرصاصه يقتل بثقلها لا بمحدثها، فمن يدعى أن الصيد مقتول بثقل الرصاصه، لا يلتفت إليه، لأنه إنكار للمحسوس، وخروج عن دائرة المعقول.

وإنما لم يتكلم الفقهاء على الرصاصة، لأنها لم تكن في زمانهم، وإنما هي شيء محدث بعد انقطاع عصرهم وتدخل تحت قولهم: ذكاة الاضطرار جرح في أى موضع وقع بأى جرح كان. والبندقية (الرصاصة) جارحة بسبب النار، وليس الأمر كذلك كما سيأتى] كما أعلمناك، والله أعلم.

الحمد لله الذى هدانا لهذا، وما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا الله، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور، انتهى كلامه.

وفي فتاوى شيخ الإسلام على أفندى من كتاب الصيد ما نصه: الصياد (زيد) إذا رمى حيواناً من الحيوانات التى يؤكل لحمها بالبندق مع التسمية وجرحه، لكنه لما وصل إلى هذا الصيد مات من الجرح قبل أن يذبحه. هل يجوز أكله؟
الجواب: نعم.

قال فى الهداية فى فصل الرمي:

والأصل فى هذه المسائل أن الموت إذا كان مضافاً إلى الجرح بيقين، كان الصيد حلالاً، وإن كان مضافاً إلى الثقل بيقينة، كان حراماً، وإن وقع الشك، ولا يدرى مات بالجرح أو الثقل؟ كان حراماً احتياطاً. انتهى كلامه.

أقول: وإن يكن حكمه [أى حكم الشيخ على التركمانى] مسلماً، لكن ينظر فى تعليقه وقوله: (إن الرصاص قاتل بناريته) - أى فيه نظر.

فليس كذلك، والرصاص إنما هو قاتل مفرق الأجزاء بالقوة القاذفة بواسطة الهواء المنقلب عن النار الحاصلة بواسطة البارود، والبارودة والبارود كلاهما آلة لحصول القوة القاذفة، وانحصارها بواسطة البارودة أو المدفع أو غير ذلك من الآلات.

ولا يشكل عليك حرارة الرصاص، أو الكلفة [كرة من حديد يلعب بها و يقذف بها] أو إحراقها فى وقت ما، لما تنفذ فيه، فإن هاتيك الحرارة إنما هي من مصادمتها للأجزاء الهوائية بحسب سرعة حركتها، وبعد مسافتها لا غير.

وهذا من الأمور البديهية عند أهل ذلك الشأن، والدليل على ذلك أننا لو فرضنا وضع حبة من الجمد الذى هو بعيد عن النارية فى بارودة محل الرصاص، وأثرنا تلك البارودة إلى حيوان، لتنفذت تلك الفندقة من الجمد فى ذلك الحيوان، وفرقت أجزائه.

أفبقول أحد: إنها فرقت أجزأه بناريتها؟

لا، بل إنما هو بسبب القوة القاذفة، كما قلنا.

والمطلوب لأجل حل الصيد إنما هو الجرح قصداً عند عدم إمكان الذكاة بما يخزق ويفرق الأجزاء، ويمكن فيه إنهار الدم.

وأما احترازهم عن صيد البندقة — وبى ما عمل من الطين، ورمى به بقوس أو نَفْسٍ — والحجر والمعارض والعصا، وما أشبه ذلك، وإن جرح فلعدم الخزق.

قال قاضىخان: ولا يحل صيد البندقة والحجر والمعارض والعصا، وما أشبه ذلك، وإن جرح لأنه لا يخزق. (فتاوى قاضىخان: ٣/٣٦٠)

فالمطلوب الخزق وإنهار الدم بأى شيء كان، وهو المراد بقولهم: (المحدد)، أى ما يفرق الأجزاء، ويخزق ويريق الدم، وبهذه الأوصاف فى الرصاص والخردق على أكمل وجه، فلا شبهة أن ما صيد بهما، ولم يدرك حياً، حل أكله بشروطه، والله أعلم. (فتوى الخواص فى حل ما صيد بالرصاص، المندرجة فى آخر منية الصيادين، ص ١٩٢-١٩٨، ط: دار البشائر الإسلامية)

(3)

'Allāmah 'Aynī rahimahullāh is also inclined to the ruling of permissibility, as mentioned by 'Allāmah Sindī rahimahullāh. Observe the following from Fakhr al-Islām:

(قال ولا يؤكل ما أصابه البندقة فمات بها) أى قال (الإمام) القدورى، والبندقة طينة مدورة يرمى بها، ويقال لها: الجلابق... ولا خلاف فى سائر آلات الجراحة أنها - وإن جرحت تحل - وذكر فخر الإسلام فى شرح الزيادات

في باب الصيد: ويجل أكله إذا رمى فأصاب غيره، لأن الحجر والبندقية إذا جرح حل. (البنية في شرح الهداية: ١١/٥٢٢، فصل في الرمي، مكتبة رشيدية)

(4)

'Allāmah Maulānā Abū Sa'īd Muḥammad ibn Mustafā ibn 'Uthmān al-Khādimī writes in the marginalia of *Hāshiyah ad-Durar*:

واما الرصاص الذي يرمى بآلة معتبرة عنها بالتركية بتوفنك فيحل ما قتل به...الخ.

'Allāmah Ibn Nujaym Miṣrī rahimahullāh is of the view that it is impermissible. Observe the answer to him:

وبما ذكره يظهر وجه ما ذكر في فتاوى ابن نجيم أنه لا يحل صيد بندقية الرصاصى انتهى، وهو أنه لا حدة لها فلا يحصل بها الجرح بالمعنى المعتبر في حل الصيد على ما مر ومنعه سفسطة للحس كيف لا والرصاص لو اتخذ منه سكين لا يتصور به القطع انتهى، وقد علمت مما ذكر أن تعلق الحل بما قتل بالرصاص إنما هو لكون مقتولة مقتولاً بالنار [وليس الأمر كذلك والرصاص إنما هو قاتل ومفرق الأجزاء بالقوة القاذفة] والبندقية في الحديث ليس كذلك ويمكن أن ما نقل عن ابن نجيم يجوز أن لا يكون ما يرمى بالآلة المعروفة المعهودة بأن يرمى بآلة لا تكون فيها عمل النار. (حاشية الدرر على الغرر، ص ١٣٤، كتاب الصيد، مطبعة عثمانية)

(5)

'Allāmah Rāfi'ī rahimahullāh says that it is permissible on the authority of Khādimī and 'Allāmah Sindī. He writes:

نقل الخادمي في حواشي الدرر عن فتاوى على أفندي الحل معللاً بأن النار تعمل عمل الذكاة في الحيوان حتى لو قذف النار في المذبح فاحترقت العروق يؤكل لكن ينبغي أن يحمل على ما إذا سال الدم حتى إذا انجمد ولم يسال لا يحل إلى آخر ما ذكره فانظره وسيأتى للمحشى في الجنايات أن القتل بالبندقية الرصاص عمد لأنها من جنس الحديد وتجرح فيقتص به لكن إذا لم تجرح لا يقتص به على رواية الطحاوي انتهى، ومقتضاه حل الصيد بها تأمل، وما

ذكره السندی هنا مؤيد للحل وأنه لا شبهة فيه. (التحرير المختار: ٦/٣١٥، سعيد)

(6)

قال الشيخ أسعد محمد الصاغري في "الفقه الحنفي وأدلتها" (٣/١٩٦، كتاب الصيد): والصيد بالبندقية مثل الصيد بالسهم. انتهى.

(7)

'Allāmah Shaykh Muḥammad ibn 'Abd al-Latīf ibn Malik writes in *Sharḥ Tuhfah al-Mulūk*:

ولا يحل الصيد بالبندقية وهي: طينة مدورة يرمى بها، لأنها لا تجرح بل يدق و يكسر... قال: في الكنز وما قتله المعراض بعرضه أو البندقية حرم.

وقال في الينابيع: وإن رماه بمعارض فجرحه أكل كيف ما أصابه، وكذلك البندقية والحجر، والعودة، فيحمل كلام صاحب الكنز على البندقية من الطين، وكلام الينابيع على البندقية من الرصاص. انتهى. وقال الشيخ عبد المجيد الدرويش في تعليقات شرح التحفة: قوله البندقية من الرصاص، وهو محدد يجرح. (شرح تحفة الملوك مع التعليقات: ٢/١٧١٨)

(8)

In *Fatāwā Zaynīyyah*, 'Allāmah Ibn Nujaym issues the fatwā of impermissibility. However, in the marginalia of the annotation, Shaykh Sa'īd ibn Sālīm ibn Musā'id al-Ghāmīdī says that the preferred view is that of permissibility.

سئل (أي العلامة ابن نجيم) عن اصطاد طيوراً بالبندق الرصاص والطين هل يحل أكلها أم لا؟

فأجاب: لا يحل أكلها. قال المحقق: والراجح القول بجله لأن البندقية في معنى المحدد و يحمل قول الجمهور على أن البندقية التي كانت في عهدهم كانت تختلف في القوة والسرعة عن البندقية الموجودة فلم تكن في معنى المحدد كالبندقية اليوم فقالوا: بعدم حله. (الفتاوى الزينية، مع التعليقات، ص ٤٦٣، ط: دار كنوز اشبيليا)

[أقول: وقد تقدم أن "الفتاوى الزينية" لا يوثق بها ما لم تأيدت بنقل آخر كما قاله ابو السعود العمادى المصرى فى فتح المعين على منلا مسكين (٢/١٣٦)، قبيل باب تفويض الطلاق، ط: سعيد)]

(9)

قال فى الجوبة النيرة (٢/٢٧٤): ثم البندقة إذا كان لها حدة تجرح به أكل.

(10)

In his *al-Kāfī fī al-Fiqh al-Hanafī*, Wahbī Sulaymān Ghāwījī quotes three fatāwā from *Fatwā al-Khawās*, viz. *Fatwā Manlā 'Alī at-Turkumānī*, *Fatwā Abī as-Sa'ūd al-'Imādī*, *Fatwā at-Taurī al-Hanafī*. After quoting them, he states:

قلت: والفرق واضح بين الطين والرصاص. (الكافى فى الفقه الحنفى: ٢/١٢٩٧، ط: مؤسسة الرسالة)

(11)

Muhammad Bīram ibn Mustafā wrote a monograph dedicated to this topic. It is titled *Tuhfah al-Khawās Fī Hill Sayd Bunduq ar-Rasās*. In it he presents proofs for the permissibility of an animal hunted by a firearm. This monograph is published in Egypt. In his evaluation of this monograph, Ibn Badrān Dimishqī writes in *Durrah al-Ghawās*:

ألف المؤرخ محمد بيرم بن مصطفى أحد علماء تونس (م ١٣٠٧هـ) رسالة "تحفة الخواص فى حل بندق الرصاص" ذكر فيها الأدلة على حله ونقل عن علماء الحنفية ذلك... الخ. (درة الغواص فى حكم الذكاة بالرصاص، ص ٤١)

(12)

Maulānā Khālīd Sayfullāh Rahmānī Sāhib writes:

The jurists generally classify an animal shot by a firearm to be *harām*. Details of this nature are to be found in the written works of past and latter day jurists. However, from their writings we gauge that in those times, tiny balls of clumped soil were shot from firearms. The view [of prohibition] is therefore correct.

As for present day bullets which are propelled with the means of gunpowder, they cause blood to flow from an animal in a better way than what is done by a sharp object. Modern day bullets split open the point of impact. And this is the fundamental objective of the Sharī'ah, i.e. blood must flow out properly...In this regard, there is no doubt that

a game shot by a firearm fulfils the objective of the Sharī'ah. Therefore, it ought to be *halāl*. Allāh ta'ālā knows best.¹

The verdicts of Mālikī scholars

(١) قال الشيخ عبد الرحمن المالكي البغدادي في "إرشاد السالك" في فصل الصيد (ص: ١٠٢): وأما البندق فهو نوعان بندق الطين وكان معروفاً قديماً يضرب به الحيوان من بعد فقدته يقتله وقد لا يقتله ولما كان البندق غير محدد فقد منع العلماء جواز أكل الصيد الذي رُمى به إلا إذا وجدت به حياة مستقرة وذكي فيجوز أكله كصيد الشبكة والحبال، والنوع الآخر: بندق الرصاص المعروف لنا الآن وقد حدث الرمي به بمحدث البارود في وسط المائة الثامنة وليس فيه نص للمتقدمين واختلف فيه المتأخرون فمنهم من قال بالمنع قياساً على بندق الطين ومنهم من قال بالجواز كأبي عبد الله القروي وابن غازي وسيدى عبد الرحمن الفاسي لما فيه من إنهار الدم والإجهاد بسرعة وهذا الذي شرعت الزكاة لأجله، انتهى كلامه.

(٢) قال الشيخ محمد العربي المالكي القروي في "الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية" (ص: ٢٧٩):

وأن يكون العقرب بأحد شيئين إما بمحدد سواء كان سلاحاً أو غيره كحجر له سن ويدخل فيه الرصاص فيؤكل الصيد به لأنه أقوى من السلاح وإما بحيوان معلم. انتهى كلامه.

(٣) قال الشيخ محمد عليش المالكي في "منح الجليل شرح مختصر الخليل" (٢/٤٢١): وأما الصيد بالبندق ومن الرصاص فلم يوجد فيه نص للمتقدمين، واختلف فيه المتأخرون من الفاسين لحدوث الرمي به بمحدث البارود واستخرجه حكيم كان يستعمل الكيمياء ففرقع له فأعاده فأعجبه، فاستخرج منه هذا البارود في وسط المائة الثامنة وأفتى فيه بجواز الأكل، أبو عبد الله القروي، وابن غازي وعلي بن هارون والمنجور والعارف بالله تعالى عبد الرحمن

¹ *Halāl wa Harām*, pp. 161-162.

الفاسي، واختاره شيخ الشيوخ عبد القادر الفاسي لإنهاره وإجهازه بسرعة الذين شرعت الزكاة من أجله، قال بل الإنهار به أبلغ وأسهل من كل آلة يقع الجرح بها،... وقياسه على البندقة الطينية غير صحيح لوجود الفارق بينهما، وهو وجود الخرق والنفوذ في الرصاص تحقيقاً وعدم ذلك في البندقة الطينية... الخ.

(٤) قال العلامة الدردير المالكي في "الشرح الكبير" (٢/١٦٣، ط: دار الفكر): واحترز به عن نحو العصا والبندق أى البرام (بئى هوئى رسى) الذى يرمى بالقوس، وأما الرصاص فيؤكل به لأنه أقوى من السلاح كذا اعتمده بعضهم.

(٥) قال العلامة شمس الدين الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير (٢/١٦٣، ط: دار الفكر): قوله كذا اعتمده بعضهم، الحاصل أن الصيد ببندقة الرصاص لم يوجد فيه نص للمتقدمين لحدوث الرمي به بحدوث البارود في وسط المائة الثامنة، واختلف فيه المتأخرون فمنهم من قال بالمنع قياساً على بندق الطين، ومنهم من قال بالجواز كأبي عبد الله القوري وابن غازي والشيخ المنجور وسيدى عبد الرحمن الفاسي والشيخ عبد القادر الفاسي فيه من الإنهار والإجهاز بسرعة الذى شرعت الزكاة لأجله،

وقياسه على بندق الطين فاسد لوجود الفارق وهو وجود الخرق والنفوذ في الرصاص تحقيقاً وعدم ذلك في بندق الطين، وإنما شأنه الرض والكسر، وما كان شأنه لا يستعمل لأنه من الوقذ المحرم بنص القران.

وللاستزادة انظر: (حاشية الصاوى على الشرح الصغير: ٤/١٠٨، وبلغة السالك لأقرب المسالك: ٢/١٠٤، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

The verdicts of Hambali scholars

(١) قال الشيخ صالح بن فوزان في "الملخص الفقهي" (٢/٤٧٢، احكام الصيد): الشرط الثانى، الآلة، وهى نوعان: الأول: المحدد... الرصاص الذي يطلق من

البنادق اليوم، فيحل ما قتل به من الصيد، لأن فيه قوة الدفع التي تحرق وتنهر الدم كالمحدد وأشد.

(٢) قال الشيخ ابن ضويان الحنبلي (١٣٥٣هـ) في "منار السبيل في شرح الدليل" (٢/٤٨): وأما بندق الرصاص فهي أقوى من كل محد، فيحل بها الصيد. قال الشيخ عبد القادر الفاسي:

وما ببندق الرصاص صيدا - جواز أكله قد استفيدا

أفتى به والدنا الأواه - وانعقد الإجماع من فتواه

(٣) قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين في "شرح الممتع على زاد المستنقع" (١٥/١٠٤) وقد اختلف العلماء أول ما ظهر بندق الرصاص... ولكنهم في آخر الأمر أجمعوا على حل صيده.

(٤) قال العلامة الشوكاني في "الدرارى المضية" (٣٢١/٢-٣٢٢، باب ما جاء في الصيد، ط: بيروت) وقد نزل صلى الله عليه وسلم المعراض إذا أصاب فخزق منزلة الجراح واعتبر مجرد الخزق كما في حديث عدى المذكور وفي لفظ لأحمد من حديث عدى قال: قلت يا رسول الله إنا قوم نرمي فما يحل لنا؟ قال: يحل لكم ما زكيتم وما ذكرتم اسم الله عليه فخزقتم فكلوه. فدل على أن المعتبر مجرد الخزق وإن كان القتل بمثقل، فيحل ما صاده من يرمى بهذه البنادق الجديدة التي يرمى بها بالبارود والرصاص، لأن الرصاص تخزق خزقا زائداً على خزق السلاح، فلها حكمه وإن لم يدرك الصائد بها زكاة الصيد إذا ذكر اسم الله على ذلك.

5. 'Allāmah Shaykh 'Abd al-Qādir ibn Aḥmad ibn Badrān ad-Dimishqī wrote a detailed monograph in reply to a question which he received. It is titled *Durrah al-Ghawās fī Ḥukm adh-Dhākāh bi ar-Rasās*. Although the fundamental object was to prove slaughter with a firearm according to the Hambalī school, he mentions the ruling related to an animal hunted by a firearm and states that it is permissible.

Furthermore, towards the end, he quotes the texts of Manlā 'Alī at-Turkumānī from the monograph, *Fatwā al-Khawās*, of the muftī of

Damascus, Shaykh Hamzāwī. He then quotes the verdicts of some Mālikī and Hambalī scholars.

For details, refer to:

(درة الغواص في حكم الذكاة بالرصاص، وتتمة في حكم الصيد بالرصاص
المندرجة في آخر درة الغواص في حكم الذكاة بالرصاص، ص ٤٠-٤٤)

Objections to hunting with a firearm and answers to them

'Allāmah Shāmī's objection:

'Allāmah Shāmī rahimahullāh gives preference to the verdict of impermissibility and gives his reason for it. Observe the following:

ولا يخفى أن الجرح بالرصاص إنما هو بالإحراق والثقل بواسطة اندفاعه
العنيف إذ ليس له حد فلا يحل وبه أفق ابن نجيم. (فتاوى الشامي: ٦/٤٧١،
سعيد)

Answer: First of all, burning with fire when hunting with a firearm is not an accepted fact. Details in this regard were given previously from *Fatwā al-Khawās*. Secondly, even if burning with fire is accepted, 'Allāmah Rāfi'ī rahimahullāh says it is permissible on the basis of the views of Khādimī and 'Allāmah Sindī. The text of 'Allāmah Rāfi'ī reads as follows:

نقل الحادى فى حواشى الدرر عن فتاوى على أفندى الحل معللاً بأن النار
تعمل عمل الزكاة فى الحيوان حتى لو قذف النار فى المذبح فاحترقت العروق
يؤكل لكن ينبغى أن يحمل على ما إذا سال الدم حتى إذا انجمد ولم يسال لا
يحل إلى آخر ما ذكره فانظره وسيأتى للمحشى فى الجنايات أن القتل بالبندقية
الرصاص عمد لأنها من جنس الحديد وتجرح فيقتص به لكن إذا لم تجرح
لا يقتص به على رواية الطحاوى انتهى، ومقتضاه حل الصيد بها تأمل، وما
ذكره السندى هنا مؤيد للحل وأنه لا شبهة فيه. (التحرير المختار: ٦/٣١٥،
سعيد)

Does a bullet cause burning

Some scholars – on the basis of experience and investigation – say that a bullet from a firearm causing a burn is not an accepted fact. The muftī of Damascus, 'Allāmah Shaykh Maḥmūd al-Hamzāwī writes:

أقول:...فليس كذلك، والرصاص إنما هو قاتل مفرق الأجزاء بالقوة القاذفة بواسطة الهواء المنقلب عن النار الحاصلة بواسطة البارود، والبارودة والبارود كلاهما آلة لحصول القوة القاذفة، وانحصارها بواسطة البارودة أو المدفع أو غير ذلك من الآلات.

ولا يشكل عليك حرارة الرصاص، أو الكُّلة [كرة من حديد يلعب بها و يقذف بها] أو إحراقها في وقت ما، لما تنفذ فيه، فإن هاتيك الحرارة إنما هي من مصادمتها للأجزاء الهوائية بحسب سرعة حركتها، وبعد مسافتها لا غير.

وهذا من الأمور البديهية عند أهل ذلك الشأن، والدليل على ذلك أننا لو فرضنا وضع حبة من الجمد الذي هو بعيد عن النارية في بارودة محل الرصاص، وأثرنا تلك البارودة إلى حيوان، لنفذت تلك الفُندقة من الجمد في ذلك الحيوان، وفرقت أجزائه.

أفبقول أحد: إنها فرقت أجزاءه بناريتها؟

لا، بل إنما هو بسبب القوة القاذفة، كما قلنا. (فتوى الخواص في حل ما صيد بالرصاص، المندرجة في آخر منية الصيادين، ص ١٩٢-١٩٨، ط: دار البشائر الإسلامية)

وأيضاً رده شيخ مشايخنا الكنگوهي بأن الرصاص غير محرق وذلك لما جرب هو بنفسه بإطلاق الرصاص على مجموعة من القطن فنفذ الرصاص ولم يحترق القطن. (تذكرة الرشيد، ص ١٣٩)

The prohibition of hunting with a firearm as mentioned in a Hadith

Question: Some muftīs say that hunting with a firearm is *harām*. They present the following Hadith as proof:

عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أرسلت كلبك وسميت فخالط كلاباً أخرى فأخذته جميعاً فلا تأكل فإنك لا تدري أيهما أخذه وإذا رميت فسميت فخرقت فكل فإن لم تحرق فلا تأكل ولا تأكل من المعارض إلا ما ذكيت ولا تأكل من البندق إلا ما ذكيت.

What is the answer to this Hadīth?

Answer:

الجواب: أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٢/١٣٦/١٩٣٩٢) بسنده عن إبراهيم عن عدي بن حاتم... الخ. قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على مسند الإمام أحمد: حديث صحيح دون قوله "ولا تأكل من البندق إلا ما ذكيت" وهذا إسناد ضعيف لأنقطاعه ما بين إبراهيم النخعي وعدي بن حاتم. (راجع: السير للإمام الذهبي: ٤/٥٢٠، ترجمة: ٢١٣)

والبندق معروفة تتخذ من طين وتيس فيرمى بها. انتهى.

Shaykh Shu'ayb gives two answers to this Hadīth:

1. This Hadīth is weak because of inqitā' - Ibrāhīm Nakha'ī hearing Hadīth from Hadrat 'Adīyy ibn Hātim radiyallāhu 'anhu is not established.
2. The word *bunduqah* refers to an ancient ball of soil. While our discussion is on firearms in which gunpowder is used.

Shaykh 'Allāmah 'Abd al-Qādir ad-Dimishqī discusses this Hadīth in his monograph *Durrah al-Ghawās fī Hukm adh-Dhākāh bi ar-Rasās*. He writes:

والثاني: عدم قبوله... وأياً ما كان فلا يصح قياس الرمي بالرصاص على الرمي بالبندق،... والجامع بين الرصاص والبندق والحذف والمعارض غير موجود لوجوه:

أولها: أن البندق المذكورة في الحديث لا تحزق... وأما الرصاص فإنه يحزق و ينهر الدم ويسيله، فقياسه عليهما قياس مع الفارق.

وثانيهما: أن البندق مخالفة للرصاص في المادة والشكل والهيئة والاستعمال،... وبهذا النوع لم يكن عند العرب... الخ.

ثالثها: أن النبي صلى الله عليه وسلم علل النهي عن الحذف بقوله: "إنها لا تصيد صيداً ولا تنكأ عدواً". وبندق الرصاص ما أشد نكايته للأعداء، وهو اليوم من آلات الحرب التي أبطلت السيف والرمح إلا نادراً، وأبطلت آلات

الرمي بالسهم، وهو الذى يردي أعظم الطيور من نقطة أوج طيرانه إلى حضيض الأرض.

والبنقة التي جاء النهى عن الرمي بها، إنما غاية أمرها أن تكسر السن وتفقأ العين كما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم، ومثل هذا كاف في عدم صحة قياس بندق الرصاص على بندق الطين، وعلى الحجر والحصى وأشباه ذلك.

Qādī 'Iyād rahimahullāh writes:

البنقة وهي غالباً تصنع من فخار مطبوخ. (مشارك الانوار: ١/٩١، المكتبة العتيقة)

'Allāmah 'Aynī rahimahullāh writes:

والبنقة طينة مدورة مجففة يرمى بها عن الجلابق وهو اسم لقوس البنقة. (عمدة القارى: ١٤/٤٨١، باب الحذف والبنقة، ط: دار الحديث، ملتان)

'Allāmah Ibn Hajar rahimahullāh writes:

والبنقة معروفة تتخذ من الطين وتيبس فيرمى بها. (فتح البارى: ٩/٦٠٧)

Shaykh Muḥammad Siddīq Khān al-Qanūjī writes:

وما روي من النهي عن أكل ما رمي بالبنقة كما في رواية من حديث عدي بن حاتم عند أحمد... فالمراد بالبنقة هنا هي التي تتخذ من طين فيرمى بها بعد أن تيبس. (الروضة الندية: ٢/١٨٨، دار المعرفة)

The commentators to this Hadīth concur that it does not refer to the present day firearm, but to the one which existed in those days. 'Allāmah Mustafā al-Khādimī gives the same explanation in *Hāshiyah ad-Durar*. Further texts of the jurists will be quoted.

An overview of the doubts of some seniors and muftīs

Some of our seniors and muftīs are of the view that an animal which is shot by a firearm is classified as carrion. They are:

1. Muftī Muḥammad Shafī' Sāhib rahimahullāh.
2. Muftī Maḥmūd Ḥasan Gangohī rahimahullāh.
3. Maulānā Rashīd Aḥmad Gangohī rahimahullāh.
4. Muftī Rashīd Aḥmad Ludhyānwī rahimahullāh.
5. Maulānā Shabbīr Aḥmad 'Uthmānī rahimahullāh.

6. Maulānā Muḥammad Yūsuf Ludhyānwī rahimahullāh.

7. Muftī Kifāyatullāh Sāhib rahimahullāh.

Their statements cannot be disregarded. Rather, we ought to provide an appropriate explanation to their reasons for prohibiting such an animal.

1. Muftī Muḥammad Shafī' Sāhib

In his explanation of the word “mauqūdhah”, Maulānā Muftī Muḥammad Shafī' Sāhib rahimahullāh writes in *Ma'ārif al-Qur'ān* (vol. 3, p. 29):

An animal which is killed by the bullet of a firearm is included as a mauqūdhah by the jurists and classified as harām. Imām Jassās rahimahullāh quotes from Hadrat 'Abdullāh ibn 'Umar radiyallāhu 'anhu:

المقتولة بالبندقية تلك الموقوذة.

An animal killed by a bunduqah is a mauqūdhah, and therefore harām.

Imām Abū Ḥanīfah, Imām Shāfi'ī, Imām Mālik and others concur in this regard.

Hadrat Muftī Sāhib rahimahullāh says that an animal killed by a “bunduqah” is harām on the basis of the statements of Imām Jassās rahimahullāh and Imām Qurtūbī rahimahullāh. We will therefore revert to the original so that what is meant by a “bunduqah” becomes clear and the reason behind the prohibition of an animal shot by it. The texts of both exegetes are quoted below.

الإمام الجصاص في أحكام القرآن:

قد روى أبو عامر العقدي عن زهير بن محمد عن زيد بن أسلم عن ابن عمر أنه كان يقول في المقتولة بالبندقية تلك الموقوذة إلى قوله-- أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال: إنها لا تنكأ العدو ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن وتفقأ العين... إلى قوله عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض فقال: ما أصاب بجده فخرق فكل وما أصاب بعرضه فقتل فإنه وقيد فلا تأكل فجعل ما أصاب بعرضه من غير جراحة موقوذة وإن لم يكن مقدوراً على ذكاته وفي ذلك دليل على أن شرط ذكاة الصيد الجراحة وإسالة الدم. (أحكام القرآن للإمام الجصاص: ٣٠٤/٢، ط: سهيل)

الثالثة: قوله تعالى: "الموقوذة"... ومنه المقتولة بقوس البندق... وفي صحيح مسلم عن عدى بن حاتم قال: "...الخ، قال أبو عمر: اختلف العلماء قديماً وحديثاً في الصيد بالبندق والحجر والمعرّاض، فمن ذهب إلى أنه وقيد لم يجزه إلا ما أدرك ذكاته على ما روي عن ابن عمر وهو قول مالك وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي وخالفهم الشاميون في ذلك... والأصل في هذا الباب والذي عليه العمل وفيه الحجة لمن جاء إليه حديث عدى بن حاتم وفيه وما أصاب بعرضه فلا تأكله فإنما هو وقيد. (الجامع لأحكام القرآن: ٦/٣٤، دار الكتب العلمية)

The texts of both Qur'ān commentaries make it clear that the bunduqah whose game is prohibited refers to the bunduqah of ancient times. It is a bunduqah which does not injure the animal nor does it cause blood to flow out of its body. This is clear from the narration of Hadrat 'Adīyy ibn Hātim radiyallāhu 'anhu. As for the firearm which is under our discussion, it refers to the modern firearm which injures the animal and causes blood to flow. This was mentioned before.

This is why Imām Jassās rahimahullāh said that the basis for an animal to be halāl is an injury and flowing of blood. If this is realized, the animal is halāl. This is also gauged from the commentary of Imām Qurtubī rahimahullāh. Thus, there is a vast difference between the bunduqah of the past and the guns of today.

The bunduqah of the past

Imām Nāsir ad-Dīn al-Matrazī writes in *al-Maghrib*:

بندق (البندقة) طينة مدورة يرمى بها، ويقال لها: الجلابق. (المغرب: ١/٨٧)

The following is stated in *Lughāt Kishaurī*:

The bunduq refers to a pellet made with soil which is then placed in a catapult and shot with.¹

¹ *Lughāt Kishaurī*, p. 74.

البنية شرح الهداية:

قال: ولا يؤكل ما أصابه البندقة فمات بها لأنها تدق وتكسر ولا يجرح فصار كالمعرض إذا لم يخزق (ش) أى قال القدورى والبندقة طينة مدورة يرمى بها ويقال لها الجلابق [فارسي، البندق الذى يرمى به الطين المدور جلابقة واحد].
(البنية: ٣٧٤/٤)

اللباب فى شرح الكتاب:

البندقة طينة مدورة يرمى بها. (اللباب: ٤/٥٥٤، دار البشائر الاسلامية)
وللمزيد راجع: (فتاوى الشامى: ٦/٤٧١، سعيد، والعناية فى شرح الهداية: ١٠/١٣٠، دار الفكر، ومجمع الانهر شرح ملتنقى البحر: ٤/٢٦٣، كتاب الصيد)

To summarize: The bunduqah of the past was a pellet made of soil which was then placed in a catapult and shot with. The weight of the pellet would kill the animal. There was no injury and flowing of blood. This method of shooting still prevails in rural areas. The farmers use it to protect their crops.

Hadrat Muftī Shafī' Sāhib rahimahullāh has himself issued a verdict of permissibility in *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband* (vol. 2, p. 943). Observe the following:

Question: You get a thin and sharp instrument which is placed in an air-gun and released. If a person recites Bismillāh Allāhu Akbar and shoots an animal with it, and the animal dies or is incidentally not slaughtered, will this animal be considered to be *halāl*?

Answer: After examining the instrument and from the description given in the question, we learn that this instrument is like an arrow which opens a wound. It does not knock down an animal as is the case with normal bullets. The ruling will therefore be like that for an arrow. In other words, if the persons recites Bismillāh and releases it and the animal dies because of it, then it will be *halāl*.

كما هو حكم السهم في عامة الكتب.

Since this ruling is written on the basis of principles and I haven't come across any explicit ruling in this regard, you should verify it with other 'ulamā' as well. Allāh ta'ālā knows best.

Furthermore, there are three places in *Fatāwā Dār al-'Ulūm* where he states that it is impermissible and *harām*:

1. Slaughter is not established. This is the verdict of the madh-hab. (vol. 2, p. 943)
2. An animal shot with a firearm is not *halāl* if it is not slaughtered, as per the statement of Shāmī. فلا يحل وبه أفتى ابن نجيم (vol. 2, p. 955)
3. As regards hunting with a firearm, we believe that the investigation of 'Allāmah Shāmī, 'Allāmah Ibn Nujaym and others is correct, i.e. the animal is not *halāl* if it is not slaughtered. (vol. 2, p. 956)

A detailed reply to the investigation of 'Allāmah Ibn Nujaym and 'Allāmah Shāmī was given previously; there is no need to repeat it.

2. Muftī Maḥmūd Ḥasan Gangohī rahimahullāh

In *Fatāwā Maḥmūdīyyah* (vol. 17, p. 223) an animal shot with a firearm is classified as carrion and the proof which is given is the text of 'Allāmah Shāmī and 'Allāmah Ibn Nujaym.

A bullet is placed in a firearm. It is not sharp-edged like a knife or arrow. It is not classified as an arrow. The animal is not *halāl*. (*Fatāwā Maḥmūdīyyah*, vol. 17, p. 220)

It is possible that there were no sharp bullets in those days. In the present modern age, you get sharp bullets made specifically for hunting.

3. Maulānā Rashīd Aḥmad Gangohī rahimahullāh

Question: When an animal is hunted by a gun and shot by a bullet, the majority of Mālikī scholars consider the animal to be *halāl*. It seems to be similar to an animal which is struck by an arrow.

Answer: People are confused in this regard because the books of jurisprudence consider إخراج بالنار (burning with fire) to be a *qāṭi'* (an instrument of cutting, like a knife). This is why some 'ulamā', after assuming a bullet fired from a gun to be a *muhriq* (something which burns) and a *qāṭi'*, issued a *fatwā* of permissibility. Whereas this is incorrect. I had asked Maulānā Mamlūk 'Alī Sāhib about it and he said: "Shoot at a target which contains wool and you will be able to ascertain the facts." I followed his advice, the bullet went through the wool without burning anything. Thus, a bullet is an object [or instrument] which breaks, and does not burn. As long as the animal is not slaughtered, it will not be *halāl*.

An answer to the above was given by several scholars. Also, the statement of Hadrat Gangohī's mentor's mentor – Hadrat Maulānā 'Ābid Sindī – was quoted previously. That is, there is no "burning with fire" when a bullet is shot from a firearm. Yes, the precondition specified for an unintentional slaughter – an injury and flowing of blood – are found when shot with a bullet. A bullet is sharp like an

arrow. The speed which is created by the gunpowder and spark of fire causes injury to the animal and causes blood to flow.

4. Muftī Rashīd Ahmad Ludhyānwī rahimahullāh

When the proofs of permissibility were presented to Muftī Sāhib, he noted his answers. He issued a stern verdict of impermissibility and presented the text of Shāmī from 'Allāmah Ibn Nujaym as his proof. He based his verdict of impermissibility on this text.

Hadrat Muftī Sāhib's answers which take on the form of objections to permissibility are listed concisely:

Objections

1. The basis for the permissibility of game hunted by a firearm is that in an unintentional slaughter, the specification of the instrument is not a prerequisite. This is against the explicit statements of the four Imāms.

2. If a blunt instrument causes a wound to which death is not attributed to the weight [of the instrument] but to the injury and flowing of blood, were to be a cause of permissibility, the verdict of impermissibility would not be unilaterally applied to an animal which is struck by a mi'rād and bunduqah.

3. A sharp edge has been understood as the sharp edge of a knife. Whereas the majority of scholars refer to a sharp instrument as muḥaddad, even if it is pointed. This is clearly understood from a text of *Fath al-Bārī*: السهم وما في معناه.

4. The bullet becomes pointed before it reaches its target. If this claim is proven through observation, then there is no room for rejection. It is impossible to prove something merely by one's imagination: إن الظن لا يغني من الحق شيئاً.

5. An injury and flowing of blood are attributed to burning and striking with a blunt object. Therefore, as long as the attributing of death and injury to burning is not established with certainty, we cannot classify the animal as ḥalāl.

6. As far as possible, it is better to make things easy and to resort to concessions. However, it is not permissible to oppose the majority scholars - especially in matters of ḥalāl and ḥarām - unless a strong and satisfactory proof is presented.

7. The tip of a pointed bullet is not less than the tip of a mi'rād. There is no doubt about the permissibility of such an animal. Nor is there room for any type of difference of opinion in this regard.

Imdād al-Muftīyyīn also contains a fatwā of permissibility with respect to such an animal. However, if the animal dies on account of the

weight of the bullet – as in the case of a small animal which cannot bear the weight – the animal will not be *halāl* as stated in *Shāmī*.¹

Answers to these objections are to be found in the explanations of the previously quoted *Ahādīth*, texts of the jurists and the monograph which was written to demonstrate permissibility. Nonetheless, concise answers are given in the light of those texts.

Answers

1. The basis for permissibility has not been made the specification of the instrument as the prerequisite, rather, the instrument is mentioned specifically. For example, in the explanation of *mi'rād* we discussed which instrument causes an injury and which instrument kills with its weight. The jurists laid down principles on the same basis:

حتى قالوا لو كان للبندقية حدة وعلم أنه قتل بمحدثها يحل.

When the jurists speak of a sharp-edged instrument, they mean piercing and flowing of blood:

فالمطلوب الخزق وإنهار الدم بأي شيء كان وهو المراد بقولهم (المحدد) أى ما يفرق الأجزاء ويخزق ويريق الدم وهذه الأوصاف فى الرصاصة على أكمل وجه.

Therefore, this is not in conflict with the jurists but exactly in line with what they say.

2. The ruling of impermissibility of an animal killed by a *mi'rād* and *bunduqah* is because both instruments kill the animal by their weight. And this falls under the ruling of a bruise. A *bunduqah* in those days was the one mentioned in the narration of *Hadrat 'Abdullāh ibn 'Umar radiyallāhu 'anhu* which was explained by *Imām Jassās* and *Qurtubī* as a bruise. Whereas this is not the case with firearms of today.

3. The answer was given in number one.

4. A bullet fired from a firearm works like a pointed arrow. This is established by observation and is not the product of one's imagination. The following is stated in *Fatwā al-Khawās*:

والرصاص إنما قاتل ومفرق الأجزاء بالقوة القاذفة بواسطة الهواء المنقلب عن النار الحاصلة بواسطة البارود.

Sharpness and swiftness stem from closeness to fire, and the bullet acts like an arrow. Those who have experienced this have written in like manner. Thus, how can a point which is established through experience be referred to as imagination and conjecture?

¹ *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 7, pp. 431-438.

5. The Hadīth states:

قلت: إنا نرمى بالمعراض قال كل ما خزق.

The word “khazaqa” is explained as:

أي نفذ خزق السهم أصاب الرمية ونفذ فيها وقال النووي: معناه نفذ...الخ.

The following is stated with regard to a bullet fired from a firearm:

إن الرصاص تنفذ من جانب إلى جانب ومعلوم أن ذلك إنما يحصل بسبب الجرح الحاصل بحدة الرصاصة الحاصلة من مسامر النار.

Therefore, it is not necessary that “the attributing of death and injury to burning has to be established with certainty” when all the prerequisites mentioned in Ahādīth and other commentaries for the hunted animal to be *halāl* are present.

Furthermore, *Badā'i'* only lays down the conditions of injury and flowing of blood. No other precondition is mentioned. Thus, according to the quotation from *Badā'i'*, no matter what causes the injury, the animal will be *halāl*.

6. There is no conflict with the majority here. Rather, modern instruments are investigated and a ruling is clarified in the light of the principles laid down by the jurists and in line with the principles of Hadīth. Wherever the jurists explained the ruling of a *bunduqah*, they also mentioned exclusions to the ruling. In like manner, where the Ahādīth give the ruling on a *mi'rād*, they mention exclusions as well. Observe the text of the jurists:

حتى قالو: لو كان للبندقة حدة وعلم أنه قتل بجدتها يحل.

The same is mentioned in *al-Hidāyah*, *Bahr* and other books. As for *Sharh al-Majallah*, it explicitly states that an animal killed by a *bunduqah* is *halāl* and considered to be an instrument which causes injury. Even in the Hadīth, when the ruling about a *mi'rād* was asked, the answer was *كل ما خزق* – eat what it pierces. The answer is general in nature – without specifying any instrument so that modern instruments can also be included.

On the other hand, it will be blameworthy to investigate an issue without consideration to the principles and rules laid down by the jurists. Furthermore, abstaining from reflecting on modern instruments and the needs of the time, applying the ruling of a pellet made of sand (*bunduqah*) to a modern bullet, and relieving one's self from the issue in this way are actions which are not becoming of 'ulamā'.

Furthermore, there is conflict with the majority here because the verdict of permissibility on a hunted animal has been issued by many muftīs. Their verdicts are present. And Hadrat Muftī Sāhib himself is inclined to the permissibility of a bullet which has a sharp-edge. This is mentioned under objection number seven from *Imdād al-Muftīyyīn*.

7. Experience and observation have made it clear that a bullet does not kill with its weight. Also, *Fatwā al-Khawās* states:

ولا تأثير لذلك بالثقل كما يقول به بعض

5. Maulānā Shabbīr Aḥmad ‘Uthmānī rahimahullāh

The following is stated in *Tafsīr ‘Uthmānī*:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ

A dead animal refers to an animal which dies a natural death, is not slaughtered, or which is slaughtered or hunted in a manner that is contrary to the Sharī‘ah. Such contrary methods include the following: strangulation, severing a certain part of a live animal, killing it with a stick, a stone, a pellet or a gun.

6. Maulānā Muḥammad Yūsuf Ludhyānwī rahimahullāh

Āp Ke Masā’il Aur Oen Kā Hull quotes the above tafsīr and classifies the animal as carrion.

The following is stated in another place: To summarize, the ruling for a catapult and firearm is similar to a stick and not like a sharp instrument. If an animal is hunted in this way and it dies, it is not ḥalāl.¹

The answer to both texts: Once the prerequisites of involuntary slaughter are found, on what basis can the animal be classified as carrion. The muftī of Damascus says:

فالمطلوب الخزق وإنهار الدم بأي شيء كان، وبهذه الأوصاف في الرصاصة على أكمل وجه فلا شبهة أن ما صيد بها ولم يدرك حياً حل أكله بشروطه.

In short, these seniors presented their proofs from the writings of some jurists who were referring to the bunduqah of ancient times, and issued the verdict of impermissibility. Or, they based their evidence on the statements of ‘Allāmah Shāmī and ‘Allāmah Ibn Nujaym Miṣrī to which we responded previously. Allāh ta‘ālā knows best.

¹ Āp Ke Masā’il Aur Oen Kā Hull, vol. 4, pp. 241-242; Kifāyatul Muftī, vol. 8, p. 237.

Removal of a misgiving

Some muftīs have stated that ‘Allāmah Shāmī rahimahullāh wrote a monograph on the permissibility of an animal killed by a firearm. Observe the following:

وذكر بعض المعاصرين أن ابن عابدين ألف رسالة في جواز الاصطياد ببندقية الرصاص (راجع: الذبائح في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبدالله عبد الرحيم العمادى، ص: ١٢٣، طبع بيروت) ولكني لم أجد هذه الرسالة، وقد رأيت أنه جزم في رد المحتار بعدم الجواز. (تكملة فتح الملهم: ٣/٤٩١، ط: دار العلوم كراتشي)

Maulānā Khālīd Sayfullāh Sāhib writes:

Dr. ‘Abdullāh ‘Abd ar-Rahīm al-‘Imādī states that ‘Allāmah Ibn ‘Ābidīn Shāmī rahimahullāh wrote a monograph on its permissibility.¹

Whereas in his *Fatāwā ash-Shāmī*, ‘Allāmah Shāmī quotes Ibn Nujaym and clearly states that an animal shot by a firearm is *ḥarām*. How, then, could he write a monograph on its permissibility? Had there been such a monograph, it would have been mentioned in *Rasā’il Ibn ‘Ābidīn*.

The solution to this misgiving is that those who saw the name “‘Allāmah Shāmī” assumed it refers to Ibn ‘Ābidīn. Whereas, ‘Allāmah Shāmī Muftī Dimishq Mahmūd ibn Muhammad al-Hamzāwī wrote a monograph on the permissibility of an animal killed by a firearm. It is titled *Fatwā al-Khawās fī Hill Mā Sīda bi ar-Rasās*. Reference to it was made in detail previously. As for Ibn ‘Ābidīn Shāmī, we do not know of any such monograph written by him.

Allāh ta‘ālā knows best.

The invention of the firearm

After the above discussions, we ought to learn when the firearm was invented. Observe the following:

حاشية الدسوقي:

الحاصل أن الصيد ببندقية الرصاص لم يوجد فيه نص للمتقدمين لحدوث الرص به بحدوث البارود في وسط المائة الثامنة. (حاشية الدسوقي: ١٠٤/٤)

¹ *Halāl wa Harām*, p. 162,

The historian, Muhammad Bīram ibn Mustafā (d. 1307 A.H) writes in *Tuhfah al-Khawās*:

اعلم أن البارود حدث سنة سبعمائة وسبع وثلاثين وذلك قبل حدوث المدافع
بعشر سنين ولا يعرف محدثه كذا في بعض كتب المتأخرين والحق أنه كان
معروفاً في الصين قبل تاريخ المسيح عليه السلام بأحقاب كثيرة إلا أن
استعمالهم له كان للإصلاح لا للتدمير... وإن كان قد ظهر من أدوات
سلاحهم ما يتحقق أنهم جعلوه له لكن لم ينقل عنهم استعماله في حرب قط
ثم نقلته عنهم العرب... (نقلاً عن درة الغواص، ص ١٤-١٥)

Encyclopaedia Britannica:

The invention of gunpowder in the 14th century and the perfection of the matchlock rifle in the 15th century dramatically changed the method of hunting.

Allāh ta'ālā knows best.

Further doubts of some muftis and replies to them

1. The text of 'Allāmah Shāmī rahimahullāh:

ولا يخفى أن الجرح بالرصاص إنما هو بالإحراق والثقل بواسطة اندفاعه
العنيف إذ ليس له حد. (فتاوى الشامى: ٦/٤٧١، سعيد)

Response: There is no burning, this is an accepted fact as personally experienced by Hadrat Shaykh Gangohī rahimahullāh (*Tadhkirah ar-Rashīd*, vol. 1, p. 139). Shaykh Hamzāwī, the muftī of Damascus, also investigated this issue.

As for the issue of “thiqal” (weight), the question is: Does a bullet penetrate on account of its weight? Because weight is what drops an object. Secondly, the weight of the bullet does not make sense. Rather, it does its work by velocity. The tip of the bullet and the power released by the burning of gunpowder collectively create velocity in a bullet.

إذ ليس له حد فلا يحل

The word حد comes in the meaning of طرف, and this includes the edge, end and tip of an object.

'Allāmah Shāmī rahimahullāh was actually looking at the bundūqah of his time and said that it does not have a pointed tip, so the flowing of blood is not realized. They probably did not have special bullets for hunting. Had 'Allāmah Shāmī observed modern day bullets “which are

made specifically for hunting, which have a pointed tip, and which cause blood to flow from the animal”, he would definitely not say that it is impermissible. In fact, he himself said that if it has a pointed tip and the flowing of blood is realized, then the animal is *halāl*.

قال قاضيخان: لا يحل صيد البندقية والحجر والمعارض... لأنه لا يخزق إلا أن يكون شيء من ذلك قد حدده وطوله كالسهم وأمكن أن يرمى به، فإن كان كذلك وخزقه مجده حل أكله، وأما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخزق في الظاهر لا يحل لأنه لا يحصل به إنهار الدم... الخ. (فتاوى الشامى: ٦/٤٧١، سعيد)

The gist of this text is that if penetration causes injury to the animal and blood flows out of it, the animal is *halāl*. On the other hand, if an injury is because of a weighty item which does not penetrate the body, then it is a cudgel/knock. Blood does not flow out, and so, the animal will not be *halāl*.

After observing modern-day bullets, it becomes clear that the injury is not due to a cudgel. Rather, penetration takes place and blood flows out. Therefore, even according to the analysis of 'Allāmah Shāmī rahimahullāh, the animal will be *halāl*.

Bearing in mind the above explanation and the nature of hunting bullets, it becomes clear from the text of Hadrat Muftī Muḥammad Taqī 'Uthmānī Sāhib that an animal shot by a bullet will unanimously be *halāl*. Observe his text:

The above differences will apply if the bullet is not pointed. If a bullet is manufactured in such a way that it is pointed, then the animal will unanimously be *halāl*.¹

When observing pictures of hunting bullets, it becomes totally clear that they are pointed.

Experience and observation

Some hunters have made the following observation: A coke-can was placed on the ground. When it was shot, the bullet went through the can but the can did not fall. Had there been weight in the bullet, the can would have fallen; but this was not the case.

To summarize: There is no weight in the bullet. 'Allāmah Abus Sa'ūd Misrī Hanafī states that if the injury is caused by lightness [and not weight], the animal is *halāl*.

¹ *Taqrīr Tirmidhī*, vol. 2, p. 133.

وأما إذا كان القتل بالجرح للخفة بأن كان لها حدة فيحل. (فتح المعين: ٢/٤٣١، كتاب الصيد، ط: سعيد)

While stating that retribution (qisās) is wājib, 'Allāmah Shāmī says:

قلت: وعلى كل فالقتل بالبندقية الرصاص عمد لأنها من جنس الحديد وتجرح فيقتص به. (فتاوى الشامى: ٦/٥٢٨، كتاب الجنایات، سعيد)

وفي حاشية الطحطاوى على الرد المختار: قلت فعلى ظاهر الرواية لا شك في وجوب القصاص بالقتل بالبندقية لأنها من جنس الحديد وعلى الأصح يقتص أيضاً لجرحها. (حاشية الطحطاوى: ٢٥٢/٤)

وفي شرح منظومة ابن وبيان: والحاصل: إن كل ما تتعلق به الذكاة في البهائم يتعلق به وجوب القصاص وما لا، فلا، كذا ذكره الناطقى في الأجناس. (شرح منظومة ابن وبيان: ٢/٢٠٠، وكذا في الفتاوى البزازية: ٦/ ٣٨١، على هامش الفتاوى الهندية)

(The well-known ruling of the Hanafīs is that qisās is not wājib when a non-edged instrument is used.)

At this point, we ask a question to the honourable muftīs: If you shoot a person with a firearm and kill him, will you say that qisās is wājib or not wājib? Is this a murder with a weighted object?

The claim that an arrow is light and a bullet is heavy also contradicts common sense and observation. An arrow is certainly heavier. (Do not compare them to the arrows of today. In fact, even modern-day arrows are heavier than bullets.)

2. An arrow – without a bow – can be used as a weapon, while a bullet cannot.

Response: A clipped-off nail or a broken tooth is also not a weapon. They cannot normally cut or bite. But if they do, it will be *halāl*. Similarly, if a pointed bullet causes blood to flow copiously, it ought to be *halāl*. The precondition of “flowing of blood” is applicable in both; a voluntary and involuntary slaughter. If the object causes blood to flow and it has an edge, this will suffice. We haven’t come across anywhere the precondition that an instrument has to be a weapon by itself.

3. The doubt remains that the animal probably died by the weight [of the bullet].

Response: If the doubt of the animal being killed by a weight is not found, and the blood flows out copiously – which is a prerequisite for involuntary slaughter – why should the animal not be *halāl*?

The answer to this doubt is given by Shaykh Muhammad ibn 'Abd al-Latīf ibn Malik in *Sharḥ Tuhfah al-Mulūk*. If an animal is killed by a mud/clay bullet, the animal is *harām*. There is no need to doubt this. If it is killed with a bullet made of tin, brass, etc. or is killed with a knife after reciting Bismillāh, and it has the capability of causing blood to flow, then it is undoubtedly *halāl*. Observe the text:

ولا يحل الصيد بالبندقية وبـي: طينة مدورة يرمى بها، لأنها لا تجرح بل يدق ويكسر. قال: في الكنز وما قتله المعراض بعرضه أو البندقية حرم.

وقال في الينابيع: وإن رماه بمعراض فجرحه أكل كيف ما أصابه، وكذلك البندقية والحجر، والعودة، فيحمل كلام صاحب الكنز على البندقية من الطينة، وكلام الينابيع على البندقية من الرصاص. انتهى. وقال الشيخ عبد المجيد الدرويش في تعليقات شرح التحفة: قوله البندقية من الرصاص، وهو محدد يجرح. (شرح تحفة الملوك مع التعليقات: ٢/١٧١٨)

Furthermore, it is an excess to label something which is *halāl* as *harām*.

قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق.

How can it be permissible to label a pure and *halāl* sustenance as *harām*? When *halāl* and *harām* combine, preference is given to the ruling of *harām*. For example, if the dog of a Magean and a Muslim get together to hunt down an animal, there will be a strong doubt [as to which dog hunted it down]. Preference will be given to the ruling of *harām*. This is not found here in the case of a bullet.

4. The majority of Hanafī scholars say it is not *halāl*.

Response: The muftī of Syria who was a Hanafī wrote a monograph proving permissibility. It is titled فتوى الخواص في حل ما صيد بالرصاص.

It is quoted in *Munyah as-Sayyādīn* pp. 192-198.

The author of *al-Fiqh al-Hanafī wa Adillatuhu* is of the view that it is permissible. 'Allāmah Shaykh Muhammad 'Abid al-Ansārī as-Sindī rahimahullāh also wrote a monograph on its permissibility. Furthermore, the texts of other Hanafī, Mālikī and Hambalī jurists

were quoted previously. It becomes clear from them that the majority view is that of permissibility.

If we were to ponder over the proofs of the present-day muftīs who say it is impermissible, we learn that they make up two groups:

1. Some of them made the text of 'Allāmah Shāmī rahimahullāh their basis. An answer to it was given.
2. Some scholars applied the bunduqah of the era of the jurists of the past to the modern day firearm. The difference between the two was explained in detail.

Allāh ta'ālā knows best.

The bullets which are used in modern day firearms are sharp and pointed. The preconditions of "injury and flowing of blood" are fulfilled properly.

Refer to the attached images.

Reasons for writing this monograph on hunting

1. The muftīs of most dār al-iftās of South Africa formed an academy called Jam'īyyatul Muftīyyīn. This academy engages in discussions on current conditions and modern issues. Accordingly, the issue of hunting was discussed on Saturday 7 May 2003/6 Rabī' ath-Thānī 1424 A.H. in Azaadvile. The honourable muftīs presented their papers and investigations. One portion of this paper was prepared for this assembly and presented to the attendees. Additions were made to it later on. Thereafter, I found the monograph of 'Allāmah Muḥammad 'Ābid Ansārī Sindī in a library in Islamabad. 'Allāmah Muḥammad 'Ābid Sindī is the shaykh of Maulānā 'Abd al-Ghanī Mujaddidī. In his marginalia to *Sunan Ibn Mājah* – which is titled *Injāh al-Hājah* – Maulānā 'Abd al-Ghanī Mujaddidī makes reference to his shaykh when discussing the issue of tawassul. He says:

ذكر شيخنا عابد السندي في رسالته، (ص ٩٨).

Then he writes on page 99:

وقد كتب شيخنا المذكور رسالة مستقلة فيها التفصيل (ص ٩٩).

Hadrat Maulānā 'Abd al-Ghanī rahimahullāh is the shaykh of both Hadrat Maulānā Muḥammad Qāsim Nānautwī and Hadrat Gangohī.

2. The second and fundamental reason is that hunting is quite common in this country. People generally go hunting during the holidays. The animals which they hunt are quite expensive – 5-6 thousand rands. After shooting an animal, it is sometimes difficult to reach the animal because it is quite far away. Thus, occasionally, the animal dies before the hunter can reach it. Consequently, the hunter suffers huge losses.

Hunters requested us to investigate this issue deeply and provide them with correct guidance in the light of the Sharī'ah.

3. Instruments change in every era. The nature of a gun during the era of the jurists of the past was different. Most jurists and Hadīth experts refer to a clay pellet as a gun. Whereas the nature of a gun in our times is completely different. Thus, there was a need to clarify the difference between the two. After all, laws change with the changing of instruments. The rule which applies to a clay pellet can certainly not apply to a pointed bullet.

Allāh ta'ālā knows best.

HALĀL AND HARĀM ANIMALS

Elephants

Question

Why is it prohibited to consume elephant meat even though its food is grass? Is it classified as a dhū-nāb?

Answer

The jurists include an elephant as a dhū-nāb. This is why it is prohibited to consume it. Dhū-nāb refers to ripping and tearing teeth – whether rubā'ī (the four teeth next to the central incisor) or adrās (molars). An elephant uses its tusks to rip and tear. This is why it is prohibited to consume its meat. The tusks are not horns because horns are on the head. The tusks are, so to say, part of the teeth. They are used solely to rip and tear. If an animal consumes grass, this is no proof that it is halāl. A donkey and a mule also eat grass but they are harām.

عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير. (مسلم شريف: ٢/١٤٧)

Ibn 'Abbās raḍiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam prohibited every canine-toothed animal, and every bird which has talons.

ولا يؤكل ذوناب ولا مخلب من سبع وطيير يعني لا يحل أكل ذوناب من سباع البهائم وذى مخلب من سباع الطير لما روى ابن عباس رضي الله عنه... ويدخل فيه الفيل أيضاً لأنه ذوناب. (البحر الرائق: ٨/١٧١، كوثته). (وكذا في بذل المجهود: ١١/٥٢٥، دار البشائر الإسلامية)

وقال في الهداية: والفيل ذوناب. (الهداية: ٤/٤٤٠)

وقال في المحيط البرياني: والمراد من الناب والمخلب الناب الذى هو سلاح والمخلب الذى هو سلاح... وكرهوا أيضاً الفيل والدب والقرد والضب. (المحيط البرياني: ٦/٤٣١، مكتبة رشيدية)

وقال في منية الصيادين: ولا يؤكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير والمراد من الناب والمخلب: الناب الذى هو سلاح وكرهوا لحم الفيل. (منية الصيادين، ص ٢٠٥)

وفيه أيضاً: وكل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير حرام كالأسد والفهد... والفيل والقرد. (منية الصيادين، ص ٢٠٦)

وفي الفقه الحنفى فى ثوبه الجديد: ما لا يحل اكله... فيل. (الفقه الحنفى: ٥/٢٥٩)

اعلاء السنن:

الفيل محرم، قال أحمد: ليس هو من أطعمة المسلمين، وقال الحسن: هو مسخ، وكره أبو حنيفة، والشافعي، ورخص فى أكله الشعبي، ولنا نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى ناب من السباع، وهو من أعظمها ناباً، ولأنه مستخبث، فيدخل فى عموم الآية المحرم.

أغرب ابن حزم حيث قال: وأما الفيل فليس سباعاً، ولا جاء فى تحريمه نص فهو حلال، قلنا: كونه من السبع أظهر من أن يخفى على عاقل، ولعله رأى الفيلة المستأنسة، ولم ير المتوحشة فى الجبال والصحارى، ولو كان الاستئناس دليل انعدام السبعية لم يكن الدب، والفهد أيضاً من السباع، فان كلها تستأنس، وتنقاد للإنسان، وإى نص اصرح فى تحريمه من قوله صلى الله عليه وسلم: "كل ذى ناب من السباع فأكله حرام." والفيل من أعظمها ناباً، كما لا يخفى.

والعجب ممن يقول: بأن الكلب ذو ناب من السباع، وكذلك الهر والثعلب، فكل ذلك حرام، ويخفى عليه ناب الفيل، فإن كان كذلك، فقد خفى عليه ما لم يخف على أحد غيره. (اعلاء السنن: ١٧/١٥٤)

فتح القدير:

والفيل كالحنزير نجس العين عند محمد فيكون حكمه حكمه وعند أبي حنيفة وأبي يوسف هو كسائر السباع نجس السور واللحم لا العين فيجوز بيع عظمه

والانتفاع به في الحمل والمقاتلة والركوب فكان كالكلب يجوز الانتفاع به. (فتح
القدير: ٦/٤٢٧، دار الفكر)

مجمع الانهر:

ويحرم أكل ذى أى صاحب ناب... والفيل لأنه ذو ناب. (مجمع الانهر: ٢/٥١٣)

لسان الحكم:

[نوع فيما يؤكل وفيما لا يؤكل] وفي شرح الطحاوي: لا يؤكل ذو ناب من
السباع. بيانه الأسد والذئب والنمر والفهد والشعلب والضبع والكلب والسنور
الأهلي والبري والفيل. (لسان الحكم، ص ٣٨٠، الفصل الثاني والعشرون، دار
الفكر)

بدائع الصنائع:

وعن الزهري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل ذى ناب من
السباع حرام"، فذو الناب من سباع الوحش مثل الأسد والذئب والضبع
والنمر والفهد... والفيل ونحوها فلا خلاف في هذه الجملة أنها محرمة إلا الضبع
فإنه حلال عند الإمام الشافعي. (بدائع الصنائع: ٥/٣٩، سعيد)

البنية شرح الهداية:

والفيل ذو ناب فيكره فإن قلت: إن لم يكن من السباع فلا يكره قلت:
الناس لا يعدونه من السباع ولكن فيه معنى السبعية وإلحاقه بالسباع
يكون بنوع من الاجتهاد فهذا استعمل لفظ الكراهة كذا قال تاج الشريعة
قلت: المراد من الكراهة التحريم فأكله حرام وبه قال: أكثر أهل العلم إلا
الشعبي فإنه أرخص في أكله لعموم قوله سبحانه وتعالى: "قل لا أجد فيما
أوحى إلي محرماً"، الآية: وبه قال أصحاب الظاهر وللعمامة أنه ذو ناب فيدخل
في عموم الحديث لأنه مستخبط فيدخل في الخبائث. (البنية شرح الهداية:
١٠/٦٩٨، رشيديه)

Refer to encyclopaedias and other similar books which explain elephant tusks.

Canine teeth are those which are normally used by an animal to rip and tear. An elephant does have long teeth but, according to new research, they are not canine teeth but molars.

An elephant uses these tusks to dig the ground for food and defend itself when fighting other elephants. It is able to carry a weight of one ton with it. (*World Book Encyclopaedia*)

To summarize: Whether the teeth of an elephant are referred to as rubā'ī or molars, it uses them to rip and tear. This is why it is classified as dhū-nāb, and this makes consuming its meat unlawful.

Allāh ta'ālā knows best.

Giraffes

Question

Is it permissible to consume the meat of a giraffe? Although it does have teeth, it does not use them to attack any animal. It is similar to a camel.

Answer

By and large, a giraffe consumes tree-leaves and soft twigs. It is not an animal of prey. According to Imām Subkī rahimahullāh – a Shāfi'ī scholar – it is not a dhu-nāb. Based on this, we do not see any reason why it should be harām. It is permissible to consume its meat.

الاشباه والنظائر:

منها: مسألة الزرافة، فمذهب الشافعي القائل بالإباحة والحل في الكل وأما مسألة الزرافة فالمختار عندهم حل أكلها وقال السيوطي ولم يذكرها أحد من المالكية والحنفية وقواعدهم تقتضي حلها والله تعالى أعلم. (الاشباه والنظائر: ١/٦٦، تحت القاعدة الثالثة: اليقين لا يزول بالشك)

الاشباه والنظائر للإمام السيوطي:

ومنها: مسألة الزرافة، قال السبكي: المختار حل أكلها: لأن الأصل الإباحة، وليس لها ناب كاسر، فلا تشملها أدلة التحريم وأكثر الأصحاب لم يتعرضوا لها أصلاً لا بجل ولا بجرمة، وصرح بجلها في فتاوى القاضي الحسين والغزالي، وتمتة القول وفروع القطان وهو المنقول عن نص الإمام أحمد... ولم يذكرها

أحد من المالكية والحنفية وقواعدهم تقتضي حلها. (الاشباه والنظائر للامام السيوطي: ١/١٣٣، ط: بيروت)

الدر المختار:

(ولا يحل ذو ناب يصيد بنابه) فخرج نحو البعير (أو مخلب يصيد بمخلبه) أى ظفره، فخرج نحو الحمامة (من سبع) بيان لذى ناب. (الدر المختار: ٦/٣٠٤، كتاب الذبائح، سعيد)

وقال في الفقه على المذاهب الأربعة: ويحرم أكل كل ذى ناب من سباع البهائم يسطوبه على غيره... فخرج ما له ناب لا يسطو على غيره كالجمل فإنه حلال. (الفقه على المذاهب الأربعة: ٢/٥، كتاب الحظر والاباحة، مبحث ما يمنع أكله وما يباح أو ما يحل وما لا يحل، مكتبة الثقافة الدينية)

Further reading: *Halāl wa Harām Chaupā'e Aur Oen Kā Tibbī Fawā'id*, p. 90.

Allāh ta'ālā knows best.

Zebbras

Question

What is the ruling with regard to zebra meat?

Answer

A zebra is a type of wild donkey. Just as the meat of a wild donkey is harām, so is that of a zebra.

وعن أبي قتادة رضي الله عنه أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حميراً وحشياً... سأله عن ذلك قال: إنما هي طعمة أطعمكموها الله. (رواه البخاري، رقم: ٢٩١٤، باب ما قيل في الرماح، ومسلم، رقم: ١١٩٦)

المعجم الوسيط:

وحمار الزرد أو الوحش: جنس حيوان من ذوات الحوافر وفصيلة الخيل معروف بألوانه المخطط. (المعجم الوسيط، ص ١٩٦، كتب خانة حسينية ديوبند)

Al-Munjid:

الحمار: A donkey – domesticated or wild. A wild donkey is referred to as *himār wahsh*, *himār al-wahsh* and *himār al-wahshī*. *Himār az-zard* is a wild donkey, white in colour having white stripes.¹

Al-Mawrid (Arabic-English Dictionary)

العتابي، حمار الزرد، حمار وحشي. - (ZEBRA) - (المورد، ص: ١٣٨٠)

الفتاوى الهندية:

وما له دم سائل نوعان: مستأنس ومتوحش، أما المستأنس من البهائم فنحو الإبل والبقر والغنم يحل بالإجماع، وأما المتوحش نحو الظباء وبقر الوحش وحمر الوحش وإبل الوحش فحلال بإجماع المسلمين. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٨٩، باب بيان ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل)

(وكذا في النتف في الفتاوى، ص ١٤٩، اصناف الحيوان وما يحل اكله وما يحرم)

الموسوعة الفقهية:

النوع الرابع: كل وحش ليس له ناب يفترس به وليس من الحشرات: وذلك كالظباء، وبقر الوحش، وحمر الوحش، وإبل الوحش، وهذا النوع حلال بإجماع المسلمين، لأنه من الطيبات. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ٥/١٣٤، ط: وزارة الاوقاف)

Allāh ta'ālā knows best.

Kangaroos

Question

According to biologists, a kangaroo is like a buck. My question is, will it also be classified like a buck in the Sharī'ah? And if so, will it be permissible to consume its meat as is the case with a buck?

Answer

Like the meat of a buck [venison], the meat of a kangaroo is *halāl*. After inquiring from experts in this field, we were informed that a kangaroo is not a carnivore. Rather, it grazes on grass like bucks do. Also, it is

¹ *Al-Munjid*, p. 237.

not a dhū-nāb which hunts its prey with its teeth and jaws. Thus, there is no objection to consuming the meat of a kangaroo.

الفتاوى الهندية:

وأما المتوحش نحو الظباء وبقر الوحش وحمير الوحش وإبل الوحش فحلال بإجماع المسلمين. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٨٩)

الموسوعة الفقهية:

النوع الرابع: كل وحش ليس له ناب يفترس به وليس من الحشرات: وذلك كالظباء، وبقر الوحش، وحمير الوحش، وإبل الوحش، وبهذا النوع حلال بإجماع المسلمين، لأنه من الطيبات. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ٥/١٣٤، ط: وزارة الاوقاف)

A kangaroo inhabits Australia. It has short front legs and long rear legs. Over its belly it has a pouch in which it seats its young.

A kangaroo normally eats tree leaves, grass and plants. It has no incisors among its teeth. (*Encarta Encyclopaedia*)

Allāh ta'ālā knows best.

Crows

Question

Is a crow halāl? What are the different types of crows? We gauge from the Ahādīth that a crow is harām? What is the explanation for it?

Answer

There are three types of crows:

1. A crow which inhabits agricultural farms. It consumes grains and seeds, and abstains totally from filthy things. It is unanimously halāl.
2. Al-abqa' which always eats filthy things. It is unanimously harām.
3. 'Aq'aq and qāq. It consumes grains and filthy things. There are different views about its permissibility. Imām Abū Hanīfah rahimahullāh is of the view that it is permissible without any reprehensibility. Imām Abū Yūsuf rahimahullāh is of the view that it is makrūh. The fatwā is issued on the latter view.

اللباب في شرح الكتاب:

(ولا بأس بغراب الزرع)، وهو المعروف بـ: الزاغ، لأنه يأكل الحب، وليس من سباع الطير. وكذا الذى يخلط بين أكل الحب، والجيف، كالعقّق، وهو المعروف بـ: القاق، على الأصح كما فى العناية وغيره.

وفى الهداية: لا بأس بأكل العقّق، لأنه يخلط، فأشبهه الدجاجة، وعن أبي يوسف: أنه يكره، لأن غالب أكله الجيف. (ولا يؤكل) الغراب (الأبقع الذى يأكل الجيف). قال القهستاني: أى لا يأكل إلا الجيفة، وجثة الميت.

وفيه إشعار بأنه لو أكل من الثلاثة: الجيفة، والجثة، والحب جميعاً: حل، ولم يكره. وقالوا: يكره، والأول أصح.

وفى العناية: والغراب ثلاثة أنواع:

نوع يلتقط الحب، ولا يأكل الجيف، وليس بمكروه.

ونوع لا يأكل إلا الجيف، وهو الذى سماه المصنف: الأبقع، وإنه مكروه.

ونوع يخلط: يأكل الحب مرة، والجيف أخرى، ولم يذكره فى "الكتاب"، وهو غير مكروه عند أبي حنيفة، مكروه عند أبي يوسف. (اللباب فى شرح الكتاب: ٥٧٤/٤، باب ما يحل أكله، وما لا يحل، ط: دار البشائر الإسلامية)

المبسوط:

وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه سئل عن أكل الغراب فقال: ومن يأكله بعد ما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسقاً يريد به الحديث المعروف خمس فواسق يقتلهم المحرم فى الحل والحرم وذكر الغراب من جملتها والمراد به ما يأكل الجيف وأما الغراب الزرعى الذى يلتقط الحب فهو طيب مباح لأنه غير مستخبث طبعاً وقد يألف الآدمى كالحمام فهو والعقّق سواء ولا بأس بأكل

العقّيق فإن كان الغراب بحيث يخلط فيأكل الجيف تارة والحب تارة فقد روى عن أبي يوسف أنه يكره... وعن أبي حنيفة أنه لا بأس بأكله وهو الصحيح على قياس الدجاجة فإنه لا بأس بأكلها وقد أكلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قد تخلط أيضاً. (المبسوط للإمام السرخسي: ١١/٢٢٦، كتاب الصيد) وللإستزادة انظر: (الاختيار لتعليق المختار: ٥/١٦، كتاب الذبائح، والفقه الحنفي في ثوبه الجديد: ٥/٢٥٦، ٢٥٨، ما يحل أكله وما يحرم، و ٦/٣٠٨، سعيد، وشرح تحفة الملوك: ٢/١٧٣٧، لابن ملك)

The following are some of the Ahādīth which state prohibition:

عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب والحدأة... الخ. (متفق عليه) وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خمس من الدواب كلها فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحدأة... الخ. (متفق عليه)

The jurists and Hadīth experts state that the Ahādīth which mention prohibition refer to the crow which eats filthy things as stated in *al-Mabsūt*.

مرقاة المفاتيح:

وخرج الزاغ وهو أسود... ويسمى غراب الزرع لأنه يأكله. (مرقاة المفاتيح: ٥/٣٨٨)

عمدة القارى:

الوجه الثاني: في حكم الغراب: فقال صاحب الهداية: المراد بالغراب أكل الجيف وهو الأبقع، روى ذلك عن أبي يوسف، واحتج في ذلك بما رواه مسلم من حديث سعيد بن المسيب عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع... وقال القرطبي: هذا تقييد لمطلق الروايات التي ليس فيها الأبقع، وبذلك قالت

طائفة، فلا يجيزون إلا قتل الأبقع خاصة...قلت: الروايات المطلقة محمولة على هذه الرواية المقيدة التي رواها مسلم، وذلك لأن الغراب إنما أبيح قتله لكونه يبتدئ بالأذى، ولا يبتدئ بالأذى إلا الغراب الأبقع، وأما الغراب الغير الأبقع فلا يبتدئ بالأذى، فلا يباح قتله: كالعقق وغباب الزرع، ويقال له الزاغ، وأفتوا بجواز أكله. (عمدة القارى: ٧ / ٥٠١، باب ما يقتل المحرم من الدواب، دار الحديث، ملتان)

وفيه أيضاً: الغراب الأبقع هو الذى فى صدره بياض - وفى المحكم: غراب أبقع يخالط سواده بياض، وهو أخبثهما وبه يضرب المثل لكل خبيث، وقال أبو عمر: هو الذى فى بطنه وظهره بياض. (عمدة القارى، ص ٤٩٩)

بدائع الصنائع:

قال أبو يوسف الغراب المذكور فى الحديث هو الغراب الذى يأكل الجيف أو يخلط مع الجيف إذ هذا النوع هو الذى يبتدئ بالأذى والعقق ليس فى معناه لأنه لا يأكل الجيف ولا يبتدئ بالأذى. (بدائع الصنائع: ١٩٧/٢، سعيد)

Further reading: *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, pp. 220, 225, 227; *Kifāyatul Muftī*, vol. 9, p. 141; *Tadhkirah ar-Rashīd*, p. 178; *Imdād al-Ahkām*, vol. 4, p. 309; *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 4; *Fiqhī Maqālāt*, vol. 2, p. 320; *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 441.

Allāh ta'ālā knows best.

Types of crows as per modern research

Modern research classifies crows into six categories:

1. Nutcracker: It is found in North America, Asia and Europe. Its basic diet is grain, but it also eats small animals.
2. Magpie: It eats worms, insects, birds' eggs, leaves, fruit, etc. It has a mixed diet.
3. Scrub jay: It only eats saplings and leaves.
4. Jackdaw: It is found in Europe and East Asia. It has a mixed diet.
5. Raven: It is found in Canada and North Africa. Its diet consists of tree leaves, fruit and small animals.
6. Rook: It is found in Europe.

From the above, it will be *halāl* to consume crows which consume leaves, saplings, fruit, etc. Those which have a mixed diet will be *makrūh*. One type – the jay – eats only carrion because it lives among animals of prey. It is absolutely *harām* to consume.

The magpie is the 'aq' referred to by the jurists.

Al-ghadāf: raven. It is known by the linguists as al-abqa'. It has white feathers on its back, stomach or chest.

jay: طائر كالعقاب أبو زريق.

rook: الغداف، غراب القيط، rookery موضع تتولد فيه الغدافان أو جماعة من الغدافان.

jackdaw: الزاغ الزرعى - غراب الزيتون.

راجع: (رد المحتار: ٢/٥٧٠، سعيد، وإعلاء السنن: ١٧/١٧٤، وقاضيان على هامش الهندية: ٣/٣٥٧)

Allāh ta'ālā knows best.

The wisdom behind the prohibition of donkey-meat

Question

A donkey eats grass. What is the wisdom behind its meat being unlawful? Its prohibition is clearly mentioned in the Hadīth, but its eating of grass causes a doubt.

Answer

Islam teaches its adherents noble character and virtuous qualities. It prohibits them from every type of immorality, insolence and base and ignoble qualities. It is an accepted fact that these qualities are the effects of one's internal diet. Therefore, the Sharī'ah allowed the consumption of good animals and prohibited animals which have evil qualities. A donkey is included among animals with bad habits. This is why its meat is *harām*. Its repugnant habits must not corrupt the essence of man. The following are some repugnant habits of a donkey:

1. It is well known for its stupidity to the extent that it is used as an idiom.
2. Although it eats grass, if it comes across filthy things, it eats them as well.
3. Its meat is not suited to the human temperament. Consuming it causes a person to develop the traits of a donkey.

This is why the Sharī'ah prohibits it.

اعلم أنه لما كانت سعادة الإنسان في الأخلاق الأربعة التي ذكرناها وشقاوته في أضدادها أوجب حفظ الصحة النفسانية وطرد المرض النفساني أن يفحص عن أسباب تغير مزاجه إلى إحدى الوجهتين:

فمنها: أفعال تتلبس بها النفس وتدخل في جذر جوهرها، وقد بحثنا عن جملة صالحة من هذا الباب.

ومنها: أمور تولد في النفس هيئات دنية توجب مشابهة الشياطين والتعبد من الملائكة وتحقق أضداد الأخلاق الصالحة من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون، فتلقت النفوس اللاحقة بالملاء الأعلى التاركة للآلوات البهيمية من حظيرة القدس بشاعة تلك الأمور كما تلقى الطبيعة كراهية المر والبشع، وأوجب لطف الله ورحمته بالناس أن يكلفهم برؤوس تلك الأمور، والذي هو منضبط منها وأثرها جلي غير خاف فيهم.

ولما كان أقوى أسباب تغير البدن والأخلاق المأكول وجب أن يكون رؤوسها من هذا الباب، فمن أشد ذلك أثراً تناول الحيوان الذي مسخ قوم بصورته.

ومنها: الحمار فإنه يضرب به المثل في الحمق والهوان وكان كثير من أهل الطبائع السليمة من العرب يحرمونه و يشبه الشياطين، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: إذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فإنه رأى شيطانا.

وأيضاً قد اتفق الأطباء أن هذه الحيوانات كلها مخالفة لمزاج نوع الإنسان لا يسوغ تناولها طبياً. (حجة الله البالغة: ٣١٦/٢-٣١٨، ط: قديمي)

Further reading: *Ahkām-e-Islām 'Aql Kī Nazar Mei*, p. 213.

Allāh ta'ālā knows best.

Horses

Question

Does the Hanafī madh-hab permit the consumption of horse-meat?
Kindly explain in the light of the Qur'ān and Hadīth.

Answer

The Hanafī scholars differ on the issue of horse-meat. Imām Abū Yūsuf and Imām Muḥammad rahimahumallāh say it is permissible while Imām Abū Hanīfah rahimahullāh says it is makrūh. Then there is further difference on whether it is makrūh taḥrīmī or makrūh tanzīhī. The texts give preference to the view of makrūh taḥrīmī. 'Allāmah Shāmī rahimahullāh and others give preference to the view of makrūh tanzīhī.

التصحيح والترجيح:

(ويكره أكل لحم الفرس عند أبي حنيفة)، قال القاضى الإمام الاسبيجاني: الصحيح أنه كراهة التنزيه. وقال فى الهداية، وشرح الزاهدى: ثم قيل: الكراهة عنده كراهة تحريم، وقيل: كراهة تنزيه، والأول أصح.

وقالا: لا بأس بأكله - ورجحوا دليل الإمام، واختار قوله المحبوبي والنسفي والموصلي، وصدر الشريعة. (التصحيح والترجيح، ص ٤١٦، بيروت، لبنان، وكذا فى اللباب فى شرح الكتاب: ٤/٥٧٧، دار البشائر الاسلامية)

وفى هامش التصحيح: قال المصنف [أى العلامة قاسم بن قطلوبغا] فى رسالته فى حكم الإسلام فى لحوم الخيل (٧٦، ٧٧): قال سيف الحق: والرواية الظاهرة عن أبي حنيفة أنه يكره أكلها - أى الخيل - ولا يطلق التحريم، لاختلاف الأحاديث المروية، واختلاف السلف، والاحتياط، قلت: وبهذا أقول، والله سبحانه وتعالى أعلم. (حاشية التصحيح والترجيح، ص ٤١٦)

Some jurists say that Imām Abū Hanīfah rahimahullāh retracted from his view three days before his demise.

بل صح رجوعه عن القول بحرمته قبل موته بثلاثة أيام وعليه الفتوى وذكر شيخ الإسلام وغيره أن أكل لحمه مكروه تنزيهاً فى ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى مجمع الأنهر. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ٢٩، قديمى)

(وكذا فى الدر المختار مع رد المحتار: ٣٠٥/٦، سعيد، وقاضىخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٥٨)

Observe the proofs of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh:

The Qur'ān and certain Ahādīth demand that horse-meat be prohibited. Allāh ta'ālā says:

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ.

The cattle, He created for you. In them there is warmth and numerous benefits, and some of them you eat.¹

The word *minhā* demands that only *an'ām* be consumed, and *an'ām* refers to camels, cows, oxen, sheep and goats. Horses are not included among them.

وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَسًا. كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ. إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ.

Of cattle He created beasts of burden and those that are thrown to the ground [for the purpose of slaughter]. Eat of the sustenance of Allāh and do not follow the footsteps of Satan. He is your clear enemy.²

ثَمْنِيَّةَ أَزْوَاجٍ. مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ...

Allāh created eight males and females: of sheep two, and of goats two...³

From the eight categories, camels, cows, sheep and goats are mentioned; horses are not.

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً.

[He created] horses, mules and donkeys for you to ride, and as an adornment.⁴

Horses are placed in a list of animals which are not consumed. Eating them is not mentioned. From these verses and certain Ahādīth, we conclude that it is prohibited to consume horse-meat. However, other Ahādīth show that a horse is consumed. Hanafī scholars try to reconcile the two by saying that Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam consumed it sometimes because of hunger. And because there was a need, the *karāhat* (reprehensibility) is removed. Whereas in normal

¹ Sūrah an-Nahl, 16: 5.

² Sūrah al-An'ām, 6: 142.

³ Sūrah al-An'ām, 6: 143.

⁴ Sūrah an-Nahl, 16: 8.

situations, karāhat will apply. However, it was not consumed in those days and so it should not be consumed in our times.

وتمام هذا الاستدلال أن الله تبارك وتعالى ذكر الأنعام فيما تقدم ومنافعها وبالغ في ذلك... وكذا ذكر فيما بعد هذه الآية الشريفة متصلاً بها منافع الماء المنزل من السماء والمنافع المتعلقة بالليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والمنافع المتعلقة بالبحر على سبيل المبالغة بيان شفاء لا بيان كفاية وذكر في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى خلق الخيل... ذكر منفعة الركوب والزينة ولم يذكر سبحانه وتعالى منفعة الأكل فدل أنه ليس فيها منفعة أخرى سوى ما ذكرناه. (بدائع الصنائع: ٥/٣٨، سعيد)

Observe some Ahādīth:

ثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يكره لحم الخيل و يقرأ هذه الآية: والخيل والبغال والحمير لتركبوها. (كتاب الآثار لابن يوسف، ص ٢٣٧، دار الكتب العلمية بيروت)

ونحوه في مصنف لابن أبي شيبة (١٢/٣٤٦)

...Ibn 'Abbās radiyallāhu 'anhu disliked horse-meat.
He used to quote this verse:

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً.

[He created] horses, mules and donkeys for you to ride, and as an adornment.¹

سنن ابن ماجه:

عن خالد بن الوليد رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخيل والبغال والحمير. قال البشار عواد: إسناده ضعيف، بقية بن الوليد ضعيف ومدلس، صالح بن يحيى بن المقدام لين الحديث وأبوه يحيى مجهول. (سنن ابن ماجه مع التعليقات: ٤/٥٩٨، دار الجيل)

¹ Sūrah an-Nahl, 16: 8.

ورواه أبو داود في سننه وقال: وهذا منسوخ. (سنن أبي داود، رقم: ٣٧٩٠)

...Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam prohibited the meat of horses, mules and donkeys.

وفي رواية الطبراني بسنده عن خالد بن الوليد رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يحل أكل لحوم الخيل والبغال والحمير. (المعجم الكبير للطبراني: ٣/٩٥٨، مؤسسة الريان)

...Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: It is not permissible to consume the meat of horses, mules and donkeys.

عن خالد بن الوليد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى يوم خيبر عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذي ناب من السبع أو مخلب من الطير.

Khālid ibn Walīd radiyallāhu 'anhu narrates that, Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam prohibited the consumption of the meat of horses, mules, donkeys, every animal of prey having canine teeth, and every bird having talons.

وفي رواية له عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الحمار الإنسي وعن خيلها وبغالها، وهذا إسناد مضطرب. (سنن الدارقطني: ٥/٥١٧)

Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam prohibited eating the domesticated donkey, horse and mule.

وكذا رواه أحمد في مسنده (رقم: ١٦٨١٧)، والنسائي في الكبرى (٤/٤٨٣) وقال: هذا الحديث أصح منه ويشبه أن يكون هذا إن كان صحيحاً أن يكون منسوخاً لأن قوله أذن في أكل لحوم الخيل دليل على ذلك. وكذا رواه البيهقي في الكبرى. (٩/٣٢٨، نشر الكتب الإسلامية)

The following objections are made against the above-quoted Traditions.

First objection:

There is idtirāb in the transmission. Some contain the words Sālih 'an abīhi, and sometimes Sālih 'an jaddihi. What is the answer to this?

Answer:

Hadrat Maulānā Zafar Ahmad rahimahullāh gives the answer as follows:

والجواب عنه أن لا اضطراب في السند، لأن الصحيح هو ما رواه بقية والواقدي وسليمان بن سليم في رواية على بن بحر وما رواه محمد بن حمير أنه سمع جده فوهم ومنشأه أن صالحاً أو ثوراً اختصر في الرواية فقال عن جده فتوهم منه ابن حمير أنه سمع جده فرواه على التوهم ومع ذلك فمحمد بن حمير متكلم فيه وما رواه عمر بن هارون البلخي فهو إما اختصار في الرواية أو خطأ منه لأنه ضعيف جداً.

والدليل على ما قلناه إن محمد بن حرب يرويه عنه أحمد بن عبد الملك فيقول في رواية عن صالح عن جده ويرويه عنه على بن بحر فيقول في رواية عن صالح عن أبيه عن جده ويدل هذا على أن هذا الاختلاف ليس من قبيل الاضطراب بل من قبيل الإرسال على وجه الاختصار والإسناد على وجه الإتمام فاندفع طعن اضطراب السند. (اعلاء السنن: ١٧/١٤٣، ادارة القرآن)

'Allāmah ibn Turkumānī rahimahullāh gives the following answer:

وعمر بن هارون لينظر فيه على ان عمر بن هارون متروك ومحمد بن حمير ذكره ابن الجوزي في كتاب الضعفاء وقال: قال يعقوب بن سفيان ليس بالقوي فكيف توجب رواية مثل هذين اضطراباً لما رواه اسحاق الحنظلي وغيره عن بقية. (الجوهر النقي: ٩/٣٢٨، ط: نشر الكتب)

Refer to what Ibn Jauzī rahimahullāh says: *Kitāb ad-Du'afā'*, translation: 365, 475 and 3514.

Even though Muhammad ibn Himyar has been ratified. Refer to *Tahdhīb al-Kamāl*, vol. 25, p. 119.

Therefore, the better answer is what is mentioned in *I'lā' as-Sunan*.

Second objection:

The transmission contains Baqīyyah ibn al-Walīd who is a weak narrator and a mudallis.

Answer:

When Baqīyyah explicitly uses the word *tahdīth* (a certain person related to him), then his narration is accepted. This is more so when he narrates from the scholars of Shām.

Refer to: *al-Jauhar an-Naqīy*, vol. 9, p. 328; *Tahdhīb al-Kamāl*, vol. 4, p. 192.

Third objection:

The transmission contains Sālih ibn Yahyā who is a weak narrator. Imām Bayhaqī rahimahullāh says with reference to him:

أخبرنا محمد بن إبراهيم الفارسي... ثنا محمد بن إسماعيل البخاري قال: صالح بن يحيى... فيه نظر. (السنن الكبرى: ٩/٣٢٨)

Answer:

The answer is given in *al-Jauhar an-Naqīy* as follows:

وصالح ذكره ابن حبان في الثقات. (الجوهر النقي: ٩/٣٢٨)
(وكذا في تهذيب الكمال: ١٢/١٠٩)

Fourth objection:

Yahyā ibn al-Miqdām ibn Ma'dikaribah is majhūl (unknown).

Answer:

Hāfiz Dhahabī has ratified him.

قال: وأبوه يحيى ذكره الذهبي في الكاشف وقال وثق وأبوه مقدم بن المعديكرب صحابي. (الكاشف: ٢/٣٧٧، ط: علوم القرآن)
وذكره ابن حبان في الثقات (٥/٥٢٤)

Furthermore, it is stated in *Sunan Abī Dāwūd* that this narration is abrogated. Had it not been authentic, there would be no need to say it is abrogated.

Fifth objection:

There is idtirāb in its text.

Answer:

An answer is given to this in *I'lā' as-Sunan*:

فالجواب عنه أن الروايات كلها متفقة على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل، وأما الاختلاف في أنهم جعلوا الرمكة أو البرذونة أو أنهم كانوا مضطرين إلى الأكل أو قارمين إلى اللحم، فذلك اختلاف في أمر خارج ولا يضرنا فاندفع طعن اضطراب المتن أيضاً. (اعلاء السنن: ١٧/١٤٣)

Sixth objection:

The narration of Hadrat Khālid ibn al-Walīd radiyallāhu ‘anhu is not authentic because it contains the words: “during the conquest of Khaybar”, and Hadrat Khālid radiyallāhu ‘anhu hadn’t embraced Islam as yet.

Answer:

There is difference of opinion on when Hadrat Khālid radiyallāhu ‘anhu embraced Islam.

واختلف في وقت إسلامه وبجرتة ف قيل هاجر خالد بعد الحديبية وقيل بل كان إسلامه بين الحديبية وخيبر وقيل: بل كان إسلامه سنة خمس بعد فراغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من بنى قريظة وقيل بل كان إسلامه سنة ثمان مع عمرو بن العاص وعثمان بن طلحة. (الاستيعاب لابن عبد البر: ٢/٤٢٧، دار الجيل)

Where the narrations make mention of Khaybar, then this is actually an assumption of the narrator, and the assumption of a narrator does not affect the narration because this assumption is an external factor.

لأنه صرح هذا القائل بنفسه في ترجمة خالد أنه اختلف في شهوده خيبر فكيف يقول بهنا أنه أسلم بعد خيبر بلا خلاف فإذا وقع الاختلاف فكيف يدفع الرواية بهذا العذر ولو سلم فغايتها أن ذكر خيبر وهم من الرواة ولا يقدر هذا الوهم في الرواية لأنه وهم في أمر خارج عن المقصود لأن المقصود هو أنه صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخيل لا أنه متى حرم وكيف حرم؟ (اعلاء السنن: ١٧/١٤٤، ادارة القرآن)

‘Allāmah Shaykh Zāhid al-Kautharī rahimahullāh writes:

ولم يقع ذكر خيبر إلا في إحدى الروايتين عند أبي داود، وروايات أحمد والنسائي وابن ماجه خلو من ذلك، فلا مانع من أن يكون مرسلًا، حيث

وهم أحد الثقات في ذكر خير، والثقة قد يهمل، ومخالفة الأكثر من إمارات الوهم، ومرسل الصحابي حجة عند الجميع. (النكت الطريفة، ص ٦٥، اكل لحم الخيل، ادارة القرآن)

The narration of Hadrat Jābir radiyallāhu 'anhu contains a unilateral concession. As for the one which is restrictive and Khaybar is mentioned in it, this is due to a misunderstanding.

وثانياً أن الذي ثبت عن جابر وصح عنه هو الرخصة على الإطلاق لا المقيدة بيوم خير... ثم لما تأملنا في منشأ هذه الزيادة علمنا أن منشأها هو الخطأ في الفهم لأنه لما سمع من جابر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى يوم خير عن لحوم الحمر الأهلية ورخص في لحوم الخيل توهم أن الرخصة أيضاً كانت يوم خير. (اعلاء السنن: ١٧/١٤٥، ادارة القرآن)

Seventh objection:

The narration of Hadrat Jābir radiyallāhu 'anhu is the abrogator. This is why it contains the words أذن (permitted) and رخص (gave a concession).

Answer:

'Allāmah 'Aynī rahimahullāh replies to this as follows:

قلت: لا يصح الاستدلال على النسخ بقوله أذن أو رخص لأنه يحتمل أن يكون إذنه في حالة المخصة إذ هي أغلب أحوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم وفي الصحيح أنهم ما وصلوا إلى خير إلا وهم جياع. (السنن الكبرى للنسائي: ١٢/٢٢٨) فلا يدل على الإطلاق. (عمدة القاري: ١٢/٢٢٨)

والإذن في خير لعله كان لضرورة المجاعة. (النكت الطريفة، ص ٦٥، ادارة القرآن)

وفي المرقاة: ولعل حديث الإباحة محمول على الضرورة. (مرقاة المفاتيح: ٨/١٣٠) وفي بذل المجهود: ثنا أبو أسامة عن هشام عن الحسن قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكلون لحوم الخيل في مغازيهم (مصنف ابن أبي

شبية، رقم: ٢٤٧٩٥) فهذا يدل على أنهم كانوا يأكلونها حال الضرورة كما قال الزهري. (بذل المجهود: ١١/٥١٣)

To summarize: The narration of Hadrat Khālīd radiyallāhu 'anhu is hasan (sound) and it prohibits [the consumption of horse-meat]. The narration of Hadrat Jābir radiyallāhu 'anhu permits it. A narration which prohibits is given preference over one which permits. However, because the narration which permits is more authentic and more in number, Imām Abū Hanīfah rahimahullāh took these two points into consideration and chose the view of makrūh tanzīhī. On the other hand, Imām Abū Yūsuf and Imām Muḥammad rahimahullāh took the narration which states permissibility and did not take the narration of Hadrat Khālīd radiyallāhu 'anhu. However, from the above discussion, we learn that the narration of Hadrat Khālīd radiyallāhu 'anhu is not any less than hasan (sanad). In the light of these proofs, the view of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh appears to be strong.

'Allāmah Zāhid al-Kautharī rahimahullāh writes:

فيرجح حديث خالد رضي الله عنه لكونه حاضراً، لكن لم يبتوا بالمنع ولا بالإباحة لكون حديث جابر أصح مع وجود أحاديث أخرى تعارضه، بل راعوا الجانبين وقالوا بالكراهة بمعنى كراهة التنزيهية. (النكت الطريفة، ص ٦٥)
اعلاء السنن:

ولله در أبي حنيفة ما أدق نظره في الجمع بين الأحاديث وتنزيلها منازلها... وكره لحم الفرس ولم يقل إنه حرام لما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رخص في لحوم الخيل وجاء عنه أنه نهى عنها، وقد عرفت أنه لم ينفرد بذلك بل له سلف فيه عن ابن عباس رضي الله عنه وبه قال الحكم بن عتيبة ومالك بن أنس. (اعلاء السنن: ١٧/١٥١)

وفي النكت قال: وخالفهم أبو حنيفة ومالك والأوزاعي وأبو عبيد وقالوا: لا يؤكل لحم الخيل. (النكت الطريفة، ص ٦٤)

The view of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh is supported by an external proof as well. If horse-meat were to be consumed, it could cause a shortage in an instrument of jihād. By abstaining from its consumption, an instrument of jihād will be preserved.

والحاصل أن القول بالكراهة فيه الاحتفاظ بالخيل التي تشتد الحاجة إليها في الجهاد، والله سبحانه وتعالى أعلم. (النكت، ص ٦٥)

Sā'id Bakdāsh writes:

والتحريم ليس لنجاستها، بل احتراماً لها، حيث هي آلة الجهاد، وبها يقع إرباب العدو، ويضرب لها بسهم. ينظر: الجورة: ٢/٢٨٠، وابن عابدين: ٦/٣٠٥. (تعليقات الشيخ سائد بكداش على شرح اللباب: ٤/٥٧٧)

Although the correct view is of makrūh tanzīhī, as mentioned previously.

Further reading: 'Umdah al-Qārī, vol. 14, p. 524; Fayḍ al-Bārī, vol. 4, p. 342.

Observe some of the narrations which show that horse-meat is mubāḥ:

عن أسماء قالت: نحرنا فرساً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكلناه. (رواه البخاري: ٢/٨٢٩، ومسلم: ٢/١٥٠، وابن ماجه، رقم: ٣١٩٠)

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر و رخص في لحوم الخيل. (رواه البخاري: ٢/٨٢٩، ومسلم: ٢/١٥٠)

Allāh ta'ālā knows best.

Rabbits

Question

Is it permissible to consume rabbit-meat?

Answer

It is permissible to consume rabbit-meat. A Hadīth states that the Sahābah radiyallāhu 'anhum slaughtered a rabbit and sent some of it as a gift to Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam, and he accepted it. Other narrations state that he asked people to eat it.

عن أنس رضي الله عنه قال: أنفجنا أرنباً ونحن بمر الظهران فسعى القوم فلغبوا فأخذتها فجئت بها إلى أبي طلحة فذبحها فبعث بوركها أو قال: بفخذها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقبلها. (رواه البخاري، رقم: ٥٥٣٥، باب الارنب، ومسلم، رقم: ١٩٥٣، باب اباحة الارنب)

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رجلاً من قومه صاد أرنباً أو اثنين فذبحهما بمرورة فتعلقهما حتى لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فأمره بأكلها. قال أبو عيسى: وقد رخص أهل العلم أن يذكي بمرورة ولم يرو بأكل الأرنب بأساً وهو قول أكثر أهل العلم. (ترمذى شريف، رقم: ١٤٧٢)

ولا بأس بأكل الأرنب لأن النبي صلى الله عليه وسلم أكل منه حين أهدى إليه مشوياً وأمر أصحابه بالأكل منه ولأنه ليس من السباع ولا من أكلة الجيف فأشبهه الطيبي. (الهداية: ٤/٤٤١)

وللمزيد راجع: (البحر الرائق: ٨/١٧٢، واللباب في شرح الكتاب: ٤/٥٧٨، دار البشائر، والمبسوط للامام السرخسي: ١١/٤١٦، والمحيط البرباني: ٦/، وبدائع الصنائع: ٥/٣٩، سعيد، وتبيين الحقائق: ٥/٢٩٥، امداديه، وحلال وحرام چوئائے اوران کے طبی فوائد، ص: ٢٥)

Allāh ta'ālā knows best.

Stags

Question

Is it permissible to consume a stag?¹

Answer

A stag is similar to a wild cow. It is permissible to consume it just as it is permissible to consume a wild cow.

وأما المتوحش نحو الظباء وبقر الوحش وحمر الوحش وإبل الوحش فحلال بإجماع المسلمين. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٨٩)

(وكذا في النتف في الفتاوى، ص ١٤٩، اصناف الحيوان وما يحل اكله وما يحرم، وبدائع الصنائع: ٥/٣٩، سعيد)

وفي الطحطاوى على الدر: وحل الايل في المغرب ...الذكر من الأوعال، وفي القاموس... تيس الجبل. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٥٧)

¹ A stag is an adult male deer belonging to one of the larger species of deer. Stags usually have large branch-like horns called antlers.

النوع الرابع: كل وحش ليس له ناب يفترس به وليس من الحشرات: وذلك كالظباء، وبقر الوحش، وحمر الوحش، وإبل الوحش، وبهذا النوع حلال بإجماع المسلمين، لأنه من الطيبات. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ٥/١٣٤، ط: وزارة الاوقاف)

Further reading: *Halāl wa Harām Chaupā'e Aur Oen Ke Tibbī Fawā'id*, p. 11.

Allāh ta'ālā knows best.

Hoopoes

Question

Is it permissible to consume a hoopoe? A hoopoe had accomplished a major task during the time of Hadrat Sulaymān 'alayhis salām and Allāh ta'ālā mentions it in the Qur'ān.

Answer

Some jurists like 'Allāmah Shāmī rahimahullāh say it is makrūh. 'Allāmah Tahtāwī rahimahullāh says it is *halāl*. Furthermore, *Lisān al-Hukkām*, *al-Fatāwā al-Hindiyyah*, *Fatāwā al-Walwālijīyyah* and others contain the words "there is no harm in consuming it". Thus, it is essentially permissible. If we say it is makrūh, it could be classified as makrūh tanzīhī on the basis of its nobility.

رد المحتار:

قال في غرر الأفكار: عندنا يؤكل الخطاف والبوم ويكره الصرد والهدهد. (رد المحتار: ٦/٣٠٦، سعيد)

حاشية الطحطاوى على الدر المختار:

ويؤكل القمري والسوادين والزرزور والصلصل والهدهد والبوم والطاووس. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٥٧، كوئته)

لسان الحكم:

وفي فتاوى الولوالجي: أكل الهدهد لا بأس به لأنه ليس بذى مخلب من الطيور. (لسان الحكم، ص ٣٨١، دار الفكر)

أكل الخطاف والصلصل والهدبد لا بأس به لأنها ليست من الطيور التي بى ذوات مخلب كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٠)

Mullā 'Alī Qārī rahimahullāh says it is harām on the basis of the following Hadīth:

نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدبد
والصرد. (المرقاة: ٨/)

...He prohibited the killing of four animals: the ant, the bee, the hoopoe and the surad (a bird similar to a crow).

Ahsan al-Fatāwā:

The texts of *Hāshiyah at-Tahtāwī* and *al-Fatāwā al-Hindīyyah* clearly state permissibility, so this verdict will be given preference. Mullā 'Alī Qārī's presentation of the Hadīth as proof is questionable because the prohibition of killing a hoopoe could also be out of reverence for it. This is more logical in the presence of juridical texts. The reason for its sanctity is that Allāh ta'ālā had chosen it to serve Hadrat Sulaymān 'alayhis salām and it became the means of a nation embracing Islam. This is why it occupies a distinguished position among all birds.

Furthermore, Mullā 'Alī Qārī rahimahullāh also mentions the view of permissibility:

...وقيل يحل أكله لأنه يحكى عن الشافعى وجوب الفدية فيه وعنده لا يفتدى
إلا المأكول. (المرقاة: ٨/١٥١)

'Allāmah Ibn 'Ābidīn rahimahullāh quotes from *Ghurar al-Afkār* that it is makrūh. Here too it is because of its sanctity. The reprehensibility could be makrūh tanzīhī.

To summarize: It is makrūh to consume a hoopoe, but no objections should be made against those who consume it. Abstaining from its consumption is because of its sanctity. The Hadīth uses the word "killing" and lists it among animals which are not consumed. This is proof that it is makrūh.

Allāh ta'ālā knows best.

Abābīl

Question

Is it permissible to consume abābīl?

Answer

The jurists clearly state the permissibility of consuming abābīl. It is therefore halāl.

رد المحتار:

قال في غرر الأفكار: عندنا يؤكل الخطاف. (رد المحتار: ٦/٣٠٦، سعيد)

لسان الحكم:

ولا بأس بالخطاف والقمرى والسودانية والزرزور والعصافير والفاخته والجراد وكل ما ليس له مخلب يخطف بمخلبه. (لسان الحكم، ص ٣٨١، وكذا في الفتاوى الولوالجية: ٥/٥٥)

الفتاوى الهندية:

أكل الخطاف والصلصل والهديد لا بأس به لأنها ليست من الطيور التي هي ذوات مخلب كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٠). وكذا في المحيط البرباني: ٦/٤٣٢

Allāh ta'ālā knows best.

Porcupines

Question

Is it permissible to eat a porcupine? Most linguists say it is under the category of a hedgehog.

قال في الصحاح: الدلدل عظيم القنافظ. (٤/١٦٩٩)

The jurists list a hedgehog among harām animals. Kindly clarify the ruling of the Sharī'ah.

Answer

Hadrat Muftī Kifāyatullāh Sāhib rahimahullāh states that a large sāhī (porcupine) which we refer to as a shakūnar in the Pashto language is harām. Some dictionaries also refer to a large duldul (known as a shakūnar) and a small one known as a qunfudh (which we refer to as a shīshkā in Pashto) to belong to the same genus. The difference in name is merely to distinguish a large one from a small one. Shaykh Dimyārī quotes Jāhiz who said that the difference between a qunfudh and duldul is similar to the buffalo and cow, or the difference between an Arabian camel and a Khurāsānī one.

الفرق بين الدلدل والقنفذ كالفرق بين البقر والحواميس والبخاتي والعراب والجرذ والفار، وهو كثير ببلاد الشام والعراق وبلاد المغرب في قدر الثعلب القلطي وقال الإمام الرافي: الدلدل على حد السخلة.

وفي الوسيط: أنه كان يعده من الخبائث، وقال ابن الصلاح: هذا غير مرضى وكأنه لم يعرف ما الدلدل. (حيوة الحيوان: ١/٤٨١)

Dictionaries in general list both under the same genus. *Al-Mu'jam al-Wasī, as-Sihāh, Lisān al-'Arab* and other dictionaries are of the view that there is no difference between a duldul and qunfudh. In the light of their statements, Hanafī scholars say that both are harām.

However, Afghani 'ulamā' of the past and modern-day researchers consider the two to be of a different genus. They classify the qunfudh as hasharātul 'ard and say it is harām, while the duldul as a grass-eating animal and halāl.

Afghani 'ulamā' say that the difference between a qunfudh and duldul can be listed as follows:

1. A qunfudh eats worms, insects and filthy things while a duldul eats grass.
2. A qunfudh is from among the hawām al-ard (vermin) while the duldul is not.
3. A qunfudh is a canine-toothed animal of prey while the duldul is not.
4. A qunfudh has five canine teeth while the duldul has four teeth. (Experienced Afghani 'ulamā' and modern biologists says that a duldul has two teeth [Encarta]).
5. A qunfudh drinks water like a dog while a duldul drinks like a goat.

From the above listed differences, it becomes clear that a qunfudh has qualities of a harām animal while a duldul has qualities of a harām animal.

Those scholars who say that a duldul is a larger species of a qunfudh, then it is possible that there are two types of duldul, one of which is a larger type of qunfudh, as explained by linguists in general. And the second type is the one whose descriptions were given above.

Hadrat Muftī Farīd Sāhib rahimahullāh used to issue a fatwā of permissibility with respect to a duldul.

A fatwā of Shaykh Bin Bāz contains the following:

قد اختلف العلماء في حكمه فمنهم من أحله ومنهم من حرمه، وأصح القولين أنه حلال،...وهو يتغذى بالنبات كالأرنب والغزال وليس من ذوات الناب المفترسة. (فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز: ٢٣/٣٥)

Observe the gist of the texts of modern researchers:

A duldul lives on dry land. Its diet consists of roots of young plants, kernels, tree barks.

It is a herbivore. It is listed among animals which have two large front teeth which are used to bite saplings. It does not have canine teeth.

It is a nocturnal animal and eats plants.

Allāh ta'ālā knows best.

Hedgehogs

Question

Is it permissible to consume a hedgehog?

Answer

According to the Hanafī madh-hab, it is forbidden to consume a hedgehog. It is referred to as a shīshkā in Pashto.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ذكر القنفذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: هو خبيث من الخبائث. (رواه أبو داود: ٣٧٩٩، وأحمد في مسنده، ٨٩٥٤)

الدر المختار:

ولا يحل ذو ناب... ولا الحشرات... كالقنطرة والوزغة وسام أبرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والقراد. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٠٤، سعيد)

النتف في الفتاوى:

وأما حشرات الأرض فإنها محرمة في قول أبي حنيفة وأصحابه... مثل الحية الضب واليربوع والقنفذ والسلحفاة والقنطرة وابن عرس وأشباهها. (النتف في الفتاوى، ص ١٥٠)

حياة الحيوان:

قال الشافعي: يحل أكل القنفذ لأن العرب تستطيبه وقد أفق ابن عمر رضي الله عنه بإباحته وقال أبو حنيفة والإمام أحمد لا يحل لما روى أبو داود... الخ.
(حياة الحيوان: ٢/٢٣٣)

Allāh ta'ālā knows best.

Prawns

Question

We hear conflicting views about prawns from different 'ulamā'. Some of them say that prawns are *harām*. Others say they are totally wholesome and *halāl*. The majority of scholars say it is *makrūh* to consume them. We humbly request you to present a balanced path for us.

Answer

Present day muftīs differ on this issue. The fundamental basis for the difference is on whether it is classified as a fish or not. Those who include it under the classification of fish say it is *halāl*. Those who say it is not classified as a fish say it is not *halāl*. Then there are differences on the basis of classifying a prawn as a fish. Linguists include it among the category of fish while modern-day biologists remove it from this category. When defining a fish, biologists mention three points:

1. The presence of a back-bone.
2. Gills for breathing.
3. Fins for swimming.

The above three are not found in a prawn.

لكن خبراء علم الحيوان اليوم لا يعتبرونه سمكاً ويذكرونه كنوع مستقل، ويقولون أنه من أسرة السرطان دون السمك، وتعريف السمك عند علماء الحيوان، على ما ذكر في دائرة المعارف البريطانية (٩/٣٠٥، ط: ١٩٥٠ م): هو حيوان ذو عمود فقري، يعيش في الماء ويسبح بعواماته، ويتنفس بغلصمته.
(تكملة فتح الملهم: ٣/٥١٣، مسألة الروبيان)

In the light of this definition, Muftī Rashīd Ahmad Ludhyānwī rahimahullāh wrote a monograph stating impermissibility. (Refer to *Aḥsan al-Fatāwā*, pp. 391-399.)

In the light of the statements of linguists and societal norms, Muftī ‘Abd as-Salām Chātgāmī rahimahullāh wrote a monograph stating permissibility. (Refer to *Jawāhir al-Fatāwā*, vol. 3, pp. 462-503, Islāmī Kutub Khānā, Karachi.)

Muftīs who live along coastal regions issue a verdict of permissibility, while those who live inland, issue a verdict of impermissibility or *karāhah* (reprehensibility). Their statements have not been quoted for the sake of brevity.

To summarize: After taking into consideration: خير الأمور أوسطها (the middle path is the best) and دع ما يريبك إلى ما لا يريبك (abstain from what causes you doubt and opt for what does not cause you doubt), and bearing in mind the conflicting views of the muftīs, the ‘ulamā’ and students of Dīn should abstain from consuming prawns. Allāh ta‘ālā has created countless other foods for our consumption, they may eat them. As for those of the elite and masses who consume prawns, one should neither chide them nor refer to them as consumers of *harām*.

The Arabic language refers to a prawn as *ruwaybān*, *sartān al-bahr* and *jarād al-bahr*. This negates it being a fish. The dictionary *al-Mawrid* (903) refers to it as *barr ghauth al-bahr*, *al-arbiyān*. Prawns have always been in oceans and they were not shaped like fish. Had they been unanimously *halāl*, the jurists would have explicitly stated their permissibility as they did for *jarīth* and *mār māhī* so that any doubt about them being impermissible is removed and no one considers them to be *harām*. They did not do the same for prawns. Safety and wellbeing lie in abstaining from the consumption of prawns.

Practices of the seniors with regard to prawns:

Hadrat Maulānā Husayn Aḥmad Madanī rahimahullāh was on a train journey. When he stopped at a certain station, a person presented fried prawns to him. Hadrat asked: “What is this?” The person replied: “This is a prawn fish.” Hadrat Madanī said: “Does a fish ever have legs!? This has legs!”

Hadrat Gangohī rahimahullāh noted that a prawn is from among the land creatures. It is an ocean-inhabiting non-aquatic animal. According to *Hanafīs*, all ocean-inhabiting animals which are not aquatic are impermissible.¹

Hadrat Muftī Kifāyatullāh Sāhib rahimahullāh states: I am of the view that it is not included under the classification of fish. Nonetheless, since there are differing opinions among the ‘ulamā’, I disapprove of strictness on this issue.²

¹ *Fatāwā Rashīdiyyah*, p. 537.

² *Kifāyatul Muftī*, vol. 9, p. 138.

While relying on the investigation of 'Allāmah Dimyārī Shāfi'ī rahimahullāh, Hadrat Thānwī rahimahullāh said: Presently, I am convinced that it is a fish. ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً (Perhaps Allāh may decree another matter after this.)¹

Maulānā 'Āshiq Ilāhī Sāhib writes in *Tadhkirah al-Khalīl* with reference to Hadrat Maulānā Khalīl Ahmad Sahāranpūrī rahimahullāh: Hadrat was of the view that a prawn fish began to be referred to as a fish when in reality it is not a fish because it does not have gills. He considered it to be an aquatic animal but did not issue a verdict of permissibility.²

To summarize: This is a contentious issue. Caution demands that we abstain from consuming it. However, we should not be fanatical against those who consume it nor should we chide them because it is not *harām* according to the Sharī'ah. There is leeway to consume it.

Hadrat Muftī Taqī Sāhib writes:

فمن أخذ بحقيقة الإربيان حسب علم الحيوان قال بمنع أكله عند الحنفية، ومن أخذ بعرف أهل العرب قال بجوازه، وربما يرجح هذا القول بأن المعهود من الشريعة في أمثال هذه المسائل الرجوع إلى العرف المتفاهم بين الناس، دون التدقيق في الأبحاث النظرية، فلا ينبغي التشديد في مسألة الإربيان عند الإفتاء، وإن اختلف الفقهاء يورث التخفيف كما تقرر في محله، غير أن الاجتناب عن أكله أحوط وأولى وأحرى، والله سبحانه وتعالى أعلم. (تكملة فتح الملهم: ٣/٥١٤، مسألة الروبيان، وفقهى مقالات، جلد: ٣)

Allāh ta'ālā knows best.

Whales

Question

A whale is a large aquatic animal or a fish. What is the Sharī'ah ruling with regard to its consumption?

Answer

It is clearly gleaned from the Ahādīth that it is permissible to consume whales and they are like other fish. The Sahābah radiyallāhu 'anhum ate it and so did Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam. There is no doubt whatsoever about its permissibility.

¹ *Imdād al-Fatāwā*, vol. 4, p. 104.

² *Tadhkirah al-Khalīl*, p. 293.

عن عمرو أنه سمع جابراً رضي الله عنه يقول: غزونا جيش الخبط وأمر أبو عبيدة فجعلنا جوعاً شديداً فألقى البحر حوتاً ميتاً لم نر مثله يقول له العنبر فأكلنا منه نصف شهر... فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: كلوا رزقاً أخرج به الله، أطعمونا إن كان معكم فأتاه بعضهم أكله. (رواه البخاري، برقم: ٤٣٦٢، باب غزوة سيف البحر)

Hadrat Muftī Kifāyatullāh Sāhib wrote a detailed fatwā in reply to a question which was posed to him. Portions of it are quoted here.

The animal which is referred to as a whale in English was called a whal in old English, and a wal in German.

البال الحوت العظيم من حيتان البحر وليس بعربي كما في الصحاح يدعى
جمل البحر وهو معرب وال كما في العُباب قال شيخنا وبى سمكة طولها
خمسون ذراعاً. (تاج العروس: ٧/٢٣٧)

The bāl is a huge ocean-inhabiting fish...it is also known as jamal al-bahr...our shaykh said that it is a fish which is 75 feet in length.

Hayāt al-Hayawān, *Fath al-Bārī* and *Farā'id ad-Durrīyyah* state that another name for the bāl is 'ambar. *Lisān al-'Arab* and *Tāj al-'Arūs* give it a third name, viz. jamal al-bahr.

From this entire investigation, it becomes clear that a bāl, 'ambar and jamal al-bahr – known as a whale in English – is a fish. Thus, even in the Hanafī madh-hab there is no objection to considering it ḥalāl. After all, according to Hanafīs, a fish (irrespective of the thousands of forms and shapes it takes) is ḥalāl...In addition to this, there is a clear and explicit proof for the permissibility of whales. The proof is an authentic Hadīth which is narrated in the authentic Hadīth collections, especially *Sahīh Bukhārī*...¹

To summarize: A whale, bāl, 'ambar, wāl are different names for the same fish. It is a fish like other fish. Thus, there is no need whatsoever to define it and go into any research about it. A definition is only required when there is a doubt about it being a fish. For example, doubts about a khunthā mushkil (difficult to identify hermaphrodite) will apply when his moustache and beard do not appear. Once a beard, moustache and the normal physical features of a man appear, the doubt will be removed. There will be a need to classify a place as a city when there are doubts about it. However, there is no need to search

¹ *Kifāyatul Muftī*, vol. 9, pp. 134-137.

for identification marks to classify Calcutta, Mumbai, Durban, Cape Town, etc. as cities.

Allāh ta'ālā knows best.

Cat-fish

Question

Here in America we get a fish known as a cat-fish. People say that it remains at the bottom of the ocean where it eats filthy things. Will it be permissible to consume it?

Answer

It is permissible to consume a fish which eats filthy things. An animal having a bad diet does not cause it to become *harām*. It is therefore permissible to consume a cat-fish.

الدر المختار:

ولا يحل حيوان مائي إلا السمك الذي مات بآفة ولو متولداً في ماء نجس. وفي رد المحتار: قوله ولو متولداً في ماء نجس فلا بأس بأكلها للحال لعله بالنص، وكونه يتغذى بالنجاسة لا يمنع حله. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٠٦، سعيد)

حاشية الطحطاوى:

وفي البزاية لو أرسلت السمكة في الماء النجس فكبرت فيه لا بأس بأكلها للحال. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٥٧)

However, this ruling applies when the effects of impurities do not manifest on the fish. If the effects of the impurities – e.g. a foul smell – have manifested on the fish, one should abstain from consuming it. Anyway, sound-minded people recoil from eating filthy and stinking foods.

وكونه يتغذى بالنجاسة لا يمنع حله، وبذا إذا لم تنتن، فإنها حينئذٍ لا يحل أكلها. (الفقه الحنفى في ثوبه الجديد: ٥/٢٦٠، حكم أكل الحيوانات المائية)

Further reading: *World Book Encyclopaedia*, vol. 3, p. 223; *Encyclopaedia Britannica*, vol. 2, p. 638.

Allāh ta'ālā knows best.

Sharks

Question

A shark is an animal of prey. It attacks humans and consumes other oceanic animals. Is it permissible to consume it bearing in mind its attacks on humans?

Answer

According to Hanafīs, from the marine animals, only fish are halāl to consume. It is prohibited to consume any other marine animal. All types of fish are halāl. We now need to investigate whether a shark falls under the category of fish or not.

The *World Book Encyclopaedia* classifies a shark as a fish. The gist of the English text is:

Is a meat-eating fish and one of the most feared sea animals. Scientists classify about 360 species of fish as sharks. These fish live in oceans throughout the world but are most common in warm seas.

All sharks are carnivores (meat-eaters). Most of them eat live fish, including other sharks... Sharks have the reputation of attacking human beings. But fewer than 100 shark attacks a year are reported throughout the world.¹

Further reading: *Encyclopaedia Britannica*, vol. 9. p. 116.

Aḥsan al-Fatāwā:

Question: There is a marine animal known as a qirsh in Arabic. *Al-Munjid* has the following with reference to it:

نوع من السمك يعرف بكلب البحر يقطع الحيوان بأسنانه كما يقطع
السيف تخافه جميع دواب البحر.

Marine biologists say that this fish experiences menstruation and instead of laying eggs like other fish, it gives birth to its young. Is this fish halāl?

Hadrat Maulānā 'Abd al-Hayy rahimahullāh states in his *Fatāwā* that it is harām. Kindly provide some guidance.

Answer: In investigations of this nature, the Sharī'ah and our intellect demand that experts in this field should have the final say. Biologists list four signs for the classification of an animal as a fish:

1. A spine.

¹ *World Book Encyclopaedia*, vol. 17, p. 300.

2. Gills for breathing.
3. Fins for swimming.
4. The body temperature to be about the same as the environment which it inhabits.

The above are found in a qirsh. Its appearance also indicates to this. It is therefore *halāl*. However, since there are differences of opinion, abstention is best.¹

Al-Mawrid (English-Arabic dictionary) contains the following entry:

Shark – القرش: سمك مفترس - (*al-Mawrid*, p. 1065)

The jurists say that all classes of fish are *halāl*.

فتاوى قاضيخان:

ولا بأس بسائر أنواع السمك نحو الجريث والمار ماهي ولا يؤكل ما في البحر سوى السمك وطير الماء عندنا. (فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ٣/٣٥٧)

بدائع الصنائع:

ويستوى في حل الأكل جميع أنواع السمك من الجريث والمار ماهي وغيرهما لأن ما ذكرنا من الدلائل في إباحة السمك لا يفصل بين سمك وسمك إلا ما خص بدليل وقد روي عن سيدنا علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه إباحة الجريث والسمك الذكر ولم ينقل عن غيرهما خلاف ذلك فيكون إجماعاً. (بدائع الصنائع: ٥/٣٦، سعيد)

النتف في الفتاوى:

وأما دواب البحر فإنها محرمة سوى السمك بأجناسها في قول الفقهاء (النتف في الفتاوى، ص ١٥٠، حكم دواب البحر، ط: بيروت)

وفي الفقه الحنفى في ثوبه الجديد (٥/٢٦١): قال ابن حجر: ولا خلاف بين العلماء في حل السمك على اختلاف أنواعه.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 391.

Certain types of marine animals

Question

Is it permissible to consume the following marine animals: crab, dolphin, whale, octopus, shark, prawn, calamari?

Answer

The first point to know is that biologists list four signs for the classification of an animal as a fish:

1. A spine.
2. Gills for breathing.
3. Fins for swimming.
4. The body temperature to be about the same as the environment which it inhabits.

This would mean that from the aquatic animals, only a fish is *halāl*. And a fish is an animal in which the above four signs are found.

Now observe the ruling for each in sequence:

1. Crab: According to *Hanafīs*, it is not permissible to consume. It does not fall under the classification of a fish. Even its body and appearance are completely different from a fish.
2. Dolphin: It is permissible to consume it. All the signs of a fish are found in it.
3. Whale: A *Hadīth* refers to it as an 'ambar and *hūt*. It was explained previously that it is *halāl* and wholesome.
4. Octopus: It is a marine animal which is not listed as a fish and does not have the signs of a fish. Therefore, it is unlawful to consume.
5. Shark: It is classified as a fish. It has all the signs of a fish. It was explained previously that it is permissible to consume.
6. Prawn: It is similar to a crab. There are different opinions about whether it is permissible or not. It is better to abstain.
7. Calamari: It is a marine animal similar to an octopus. The signs of a fish are not found in it. Therefore, it is unlawful to consume.

Encyclopaedia Encarta states: "Calamari is not permissible to because it is not a fish."

Allāh ta'ālā knows best.

Consuming a fish which is killed in a certain way

Question

People in this region take a fish and place it in a special type of container and seal it. They then send electric currents to the container and kill the fish in this way. Is this fish *halāl*?

Answer

If a fish dies a natural death and turns on its side, it is unlawful to consume. Apart from this, it may be consumed in whichever way it dies or is killed whether by an accident, a medication or whatever. Based on this, there is no harm in consuming a fish which is killed in the manner described.

الدر المختار:

وما مات بحر الماء أو برده بربطه فيه أو إلقاء شيء فيه فموته بآفة. (الدر المختار: ٦/٣٠٧، سعيد)

رد المحتار:

قوله أو بإلقاء شيء وكان يعلم أنها تموت منه قال في المنح: أو أكلت شيئاً ألقاه في الماء لتأكله فماتت منه ذلك معلوم، قوله فموته بآفة أى جميع ما ذكر وهو الأصل في الحل كما مر. (رد المحتار: ٦/٣٠٧، سعيد)

وإنما قال العلامة عبد البر: الأصل في إباحة السمك أن ما مات بآفة يؤكل ومات بغير آفة لا يؤكل. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٥٧)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If a living fish is killed by striking it while it is in water, it will not be classified as carrion. It is permissible to consume.¹

It is unlawful to consume a fish which dies in the water and moves on its side or upside down. A Hadīth prohibits the consumption of such a fish. It is called as-samak at-tāfī.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, p. 212.

A fish which has been killed by a stick

Question

A fish is struck with a stick while it is in water, and it dies in the water. Is it permissible to consume it?

Answer

It is permissible to consume such a fish.

المختار:

ولا يحل حيوان مائي إلا السمك الذي مات بآفة... وما مات بجر الماء أو برده وبربطه فيه أو إلقاء شيء فموته بآفة وببانية - وفي رد المحتار: قوله وبربطه فيه أى فى الماء لأنه مات بآفة، اتقانى، وكذا إذا مات فى شبكة لا يقدر على التخلص منها كفاية، قوله أو إلقاء شيء وكان يعلم أنها تموت منه، قال فى المنح: أو أكلت شيئاً ألقيه فى الماء لتأكله فماتت منه وذلك معلوم، قوله فموته بآفة أى جميع ما ذكر وهو الأصل فى الحل. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٠٦، سعيد)

الفتاوى الهندية:

والأصل أن السمك متى مات بسبب حادث حل أكله وإن مات حتف أنفه لا بسبب ظاهر لا يحل أكله. (الفتاوى الهندية: ٥/٤٢٨)

وفى الفقه الحنفى فى ثوبه الجديد: والأصل فى إباحة السمك أن ما مات بآفة يؤكل، وما مات بغير آفة لا يؤكل... ويؤكل ما مات بجر الماء أو برده، وبربطه فى الماء، لأنه مات بآفة، وكذا إذا مات بشبكة لا يقدر على التخلص منها، أو مات بإلقاء شيء فى الماء، وكان يعلم أنه تموت منه، فماتت منه. (الفقه الحنفى فى ثوبه الجديد: ٥/٢٦٠، بيروت)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Question: A fish was struck while it was in the water and died because of the strike. It was then removed from the water. What is the ruling?

Answer: If a living fish is killed by striking it while it is in water, it will not be classified as carrion. It is permissible to consume.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Consuming a small fish without gutting and cleaning it

Question

Aḥsan al-Fatāwā states that it is *ḥarām* to consume a small fish with its filth. It quotes a text from 'Allāmah Shāmī *rahimahullāh* and then states the following:

Since quite some time I was doubting as to why the filth of a fish has been declared *ḥalāl*. After reading a text from *Jawāhir al-Akhlātī* which states that it is *makrūh tahrīmī*, I became convinced. 'Ālamgīrī quotes extensively from *Jawāhir al-Akhlātī*. This proves it is a reliable book. The reason behind the prohibition of small fish is that they are consumed without being gutted and cleaned. The reasoning is now clear.²

Is this correct or is there another view?

Answer

I have not come across the view of *makrūh tahrīmī* in any book apart from *Aḥsan al-Fatāwā*. Several 'ulamā' have stated that small fish together with their filth are *ḥalāl*. Observe some their texts:

قلت: وفي معراج الدراية: لو وجدت سمكة في حوصلة الطائر تؤكل وعند الشافعي: لا تؤكل لأنه كالرجيع ورجيع الطائر عنده نجس وقلنا إنما يعتبر رجيعاً إذا تغير وفي السمك التي تقل من غير أن يشق جوفه فقال أصحابه: لا يحل أكله لأن رجيعه نجس وعند سائر الأئمة يحل. (فتاوى الشامى: ٦/٣٠٩، سعيد)

Imdād al-Aḥkām:

It is *ḥalāl* to consume a very small fish without cutting and gutting it; as stated in Shāmī.

After writing this answer, the questioner had a doubt about the following text from *Hāshiyah Mā Lā Budda Minhu* (p. 114). It reads:

A very small fish is *makrūh tahrīmī*. This is the most correct view as stated in *Jawāhir al-Akhlātī*.

¹ *Fatāwā Maḥmūdīyyah*, vol. 18, p. 212.

² *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 390.

However, the view of permissibility is gauged from the text which follows:

لما في غايته الحواشي وأنواع السمك سواء كان السمك صغيراً لا يمكن إخراج المرة عنها أو كبيراً كما في السراج الوباج، حيث قال: كل أنواع السمك الغير الطافي حلال صغيراً كان أو كبيراً وفي مختصر الوقاية والهداية وحل أنواع السمك وكذا في غيرها ولم يستثن في المتون الصغير إلا الطافي ومقرر المتون يفتى عليه كما في جواهر الأخطا وفي المحرر إن وقع التعارض بين المتون والفتاوى فالترجيح للمتون فالرواية التي في بعض الفتاوى أن السمك الصغار التي لا يخرج المرة عنها حرام لا عبرة فإنها مرجوحة، كما في إمداد المسائل. (٣/٤٣)

Thus, a small fish from which the entrails cannot be removed is *halāl* without cutting and gutting it.¹

'Azīz al-Fatāwā:

There is no doubt about the prohibition of a foul smelling and stinking fish because of the harm it could cause. However, the question which arises is that certain parts of an animal with flowing blood are *harām*. Are those very same parts in a fish also *harām* and *makrūh*? As long as being carrion is not a cause of prohibition of a fish, this would mean that its testes, etc. are also not *harām* and not impure.

ولينظر ما في رد المحتار عن معراج الدراية. (عزيز الفتاوى، جلد اول، ص ٧٢٠، دار الاشاعت)

Bahishtī Zewar:

It is permissible to consume a small fish together with its entrails. This is the unanimous verdict of the scholars except for the *Shāfi'īs*.

According to one view of the *Shāfi'ī* scholars a small fish with its entrails is *halāl*. Some *Shāfi'ī* scholars consider this to be the preferred view. *'Allāmah Suyūṭī rahimahullāh* writes:

هل يحل أكل السمك الصغار إذا شويت ولم يشق ما في جوفها ويخرج ما فيه؟ فيه وجهان، وجه الجواز عسر تتبعها، وعلى المسامحة جرى الأولون فإن الرويانى بهذا أفتى ورجيعها طاهر عندي انتهى، وبهذه غير المسألة لأنه فرضها في

¹ *Imdād al-Ahkām*, vol. 4, p. 313.

الصغار وعلل الجواز بعسر التتبع و هو مفقود في الكبار. (الحاوي للفتاوى: ١/٢٩٠، ط: قاروقى كتب خانه)

وقال في الأشباه والنظائر: ويلحق به ما في جوف السمك الصغار على القول بالعفو عنه لعسر تتبعها وهو الراجح. (الاشباه والنظائر: ٢/٣٤٠، اقسام ما يعفى من النجاسة، دار الكتب العلمية)

تحفة المحتاج:

ولا يجب تنقية ما في جوف الجراد وصغار السمك لعسره. (تحفة المحتاج في شرح المنهاج: ٤٠/٣٩٩، كتاب الصيد)

مغنى المحتاج:

وأنه محل قلى صغار السمك من غير أن يشق جوفه ويعفى عما فيه. (مغنى المحتاج: ٤٠/٢٩٧، دار الفكر)

We conclude from the texts of Shāfi'ī scholars that "difficulty" is the basis for the permissibility of consuming small fish with their entrails. In other words, one is permitted to consume them because it is difficult to remove their entrails.

To summarize: It is permissible to consume small fish with their entrails due to the following reasons:

1. Permissibility is clearly gauged from the statements of the jurists. The view of impermissibility is mentioned only in *Ahsan al-Fatāwā*.
2. One view of the Shāfi'ī jurists is also of permissibility. In fact, Imām Suyūtī rahimahullāh gives preference to this view. This would mean that all the Imāms concur on the permissibility of such fish.
3. The fish is so tiny that it is difficult to clean.
4. Once small fish are cooked, the foul smell does not remain.
5. If the fish are placed in hot water before cooking them, the fish are cleaned. It is also possible to clean them in cold water.

Allāh ta'ālā knows best.

Crabs

Question

Does Islam permit the consumption of crabs?

Answer

According to Hanafī jurists, it is not permissible to consume crabs. Hambalīs and Mālikīs say it is permissible. From the Shāfi'ī scholars, Imām Nawawī rahimahullāh mentions two views. Furthermore, even the latter day jurists differ on this issue. One should therefore abstain from consuming crabs.

الهداية:

ولا يؤكل من حيوان الماء إلا السمك. (الهداية: ٤/٤٤٢)

المغنى:

كل ما يعيش في البر من دواب البحر لا يحل بغير ذكاة... إلا ما لا دم فيه كالسرطان فإنه يباح بغير ذكاة قال أحمد: السرطان لا بأس به قيل له يذبح قال: لا. (المغنى: ١١/٨٣، دار الكتب العلمية بيروت)

حاشية الدسوقي:

باب المباح حال الاختيار أكلاً أو شرباً طعام طاهر والبحرى بأنواعه ولو آدمية وخنزيره وإن ميتاً قوله حال الاختيار أى المباح تناوله حال الاختيار من جهة الأكل أو الشرب. (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/١٨١، دار الفكر)

شرح المذهب:

الثاني ما يعيش في الماء وفي البر أيضاً... وعد الشيخ أبو حامد وإمام الحرمين من هذا الضرب الضفدع والسرطان وهو محرمان على المذهب الصحيح المنصوص وبه قطع الجمهور وفيها قول ضعيف أنهما حلال.

قلت: الصحيح المعتمد أن جميع ما في البحر تحل ميتته إلا الضفدع. (شرح المذهب: ٩/٣٢، دار الفكر)

(وكذا في مغنى المحتاج: ٦/١٥١، مكتبة توقيفية، وروضة الطالبين وعمدة المتقين: ٣/٢٧٥، ونهاية المحتاج: ٨/١٥١، دار الفكر)

الحيوان الذي لا يعيش إلا في البحر يحل منه السمك بلا خلاف، ويحل منه غير السمك على الأصح، أما الحيوان البحري الذي يعيش في البر أيضاً فقد اختلف فيه كلام النووي، فرجح في الروضة والمنهاج التحريم، وتبعه الرملي في النهاية، واعتمد في المجموع إطلاق الحل إلا الضفدع، وزاد شيخ الإسلام (زكريا الأنصاري) استثناء ذوات السموم وهذا ما اعتمده ابن حجر في التحفة والخطيب في المغنى.

الحاصل: أن الضفدع حرام لدليل خاص ورد فيه، وأن الحيوان البحري الذي يعيش في البر أيضاً كالسرطان والسلحفاة البحريين حلال عند ابن حجر والخطيب تبعاً للمجموع، حرام عند الرملي تبعاً للروضة والمنهاج، ومحل الخلاف إذا لم يكن من ذوات السموم، وإلا حرم عند الجميع. (ملخص من تحفة المحتاج: ٩/٤٤، دار الفكر، والغرر البهية: ١٠/٤٤، دار الكتب العلمية، والمجموع شرح المذهب: ٩/٣٢، دار الفكر)

Allāh ta'ālā knows best.

Seals

Question

A seal (فقمة، عجل البحر) is a marine animal which spends its life in water. However, it comes onto land to give birth to its young. Is it permissible to consume a seal according to the Hanafī and Shāfi'ī jurists?

Answer

According to Hanafī jurists, from all marine animals, only fish are halāl. It is not permissible to consume any other marine animal. However, Shāfi'ī jurists permit it.

وأما دواب البحر فإنها محرمة سوى السمك بأجناسها في قول الفقهاء. (النتف في الفتاوى، ص ١٥٠، حكم دواب البحر، ط: بيروت)

Some texts of Shāfi'ī jurists are as follows:

الحاوي الكبير:

وأما النوع الثالث من الحيوان وهو ما يجمع في عيشه بين البر والبحر من الحيوانات فينقسم ثلاثة أقسام أحدها ما يكون مستقره في البر ومرعاه من البحر مثل طير الماء فهذا من حيوان البر ويجرى عليه حكمه. والقسم الثاني: ما يكون مستقره في البحر ومرعاه في البر كالسلاحفة فهذا من حيوان البحر ويجرى عليه حكمه. والقسم الثالث: ما يستقر في البر والبحر ويرعى في البر والبحر فيراعى أغلب حاله فإن كان أغلبهما البر في مستقره ومرعاه أجرى عليه حكم الحيوان البري وإن كان أغلبهما البحر في مستقره ومرعاه أجرى عليه حكم حيوان البحر وإن استوى فيه الأمران ولم يغلب أحدهما على الآخر ففيه وجهان أحدهما أنه يجري عليه حكم حيوان البر تغليباً للحظر لأنه مستغن عن البحر والوجه الثاني أنه يجري عليه حكم حيوان البحر تغليباً للإباحة لأنه مستغن عن البر. (الحاوي الكبير للماوردي: ١٥/٦٣)

اسنى المطالب شرح روض الطالب:

وما لا يعيش من الحيوان إلا في الماء حلال كيف ما مات أى حنف أنفه أو بضغطة أو صدمه أو انحسار ماء أو ضرب من الصيد أو غيره ولو لم يشبه السمك المشهور ككلب وحمار وخنزير... (اسنى المطالب: ٣/٤٠٦، وكذا في مغني المحتاج: ١٤٦/٦)

Allāh ta'ālā knows best.

Impermissible and detestable parts of halāl animals

Question

Which parts of a halāl animal are unlawful? Which of them are makrūh and which are harām? Kindly clarify.

Answer

It is prohibited to consume the following seven parts of halāl animals:

1. Flowing blood.
2. The female private part.
3. The testicles.

4. The glands.
5. The bladder/urine bag.
6. The gall-bladder.
7. The penis.

The meat of a jallālah is makrūh.

Our jurists list these seven parts as impermissible. From these, flowing blood is harām because it is established from an explicit text. This is why it is definitively harām. As for the other six, their prohibition is established from a single Hadīth. This is why they are makrūh taḥrīmī.

Allāh ta‘ālā says:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ

Prohibited to you are dead animals and blood...¹

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمُ

Allāh has forbidden to you only carrion, blood...²

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا.

Say: I do not find in the revelation that has reached me anything to be forbidden to the eater who eats thereof, unless it be carrion, flowing blood...³

A Hadīth states:

كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة سبعة: المارة،
والمثانة، والغدة، والحياء، والذكر، والانثيين، والدم. (كتاب
الآثار للامام ابى حنيفة، باب ما يكره من الشاة، ص ١٣٨،
ط: كتب خانه مجيديه، ملتان)

(وكذا رواه البيهقي في الكبرى: ١٠/٧، وعبد الرزاق:
٨٧٧١/٥٣٥، والطبراني: ٩٤٨٠/١٨١/٩، عن ابن عمر مرفوعاً)

¹ Sūrah al-Mā'idah, 5: 3.

² Sūrah an-Naḥl, 16: 115.

³ Sūrah al-An'ām, 6: 145.

Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam disliked seven parts of a sheep: the gall-bladder, the bladder, the glands, the female private part, the penis, the testicles and blood.

بدائع الصنائع:

وأما بيان ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان المأكول فالذي يحرم أكله منه سبعة: الدم المسفوح والذكر والانثيان والقبل والغدة والمثانة والمرارة، لقوله عز شأنه: "ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث." وهذه الأشياء السبعة مما يستخبثه الطبائع السليمة فكانت محرمة وروى عن مجاهد أنه قال: كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة الذكر والانثيين والقبل والغدة والمرارة والمثانة والدم فالمراد منه كراهة التحريم بدليل أنه جمع بين الأشياء الستة وبين الدم في الكراهة والدم المسفوح محرم والمروى عن أبي حنيفة أنه قال: الدم حرام وأكره الستة أطلق اسم الحرام على الدم المسفوح وسمى ما سواه مكروباً لأن الحرام المطلق ما ثبتت حرمة بدليل مقطوع به وحرمة الدم المسفوح قد ثبتت بدليل مقطوع به وهو النص المفسر من الكتاب العزيز قال الله تعالى عز شأنه: "قل لا أجد في ما أوحى إلي محرماً" إلى قوله عز شأنه "أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير" وانعقاد الإجماع أيضاً على حرمة فأمّا حرمة ما سواه من الأشياء الستة فما ثبتت بدليل مقطوع به بل بالاجتهاد أو بظاهر الكتاب العزيز المحتمل للتأويل أو الحديث لذلك فصل بينهما في الاسم فسمى ذلك حراماً وذا مكروباً والله عز اسمه أعلم. (بدائع الصنائع: ٥/٦١، سعيد)

وفي رد المحتار: قوله من الشاة، ذكر الشاة اتفاقي لأن الحكم لا يختلف في غيرها من المأكولات - قوله الحياء، هو الفرج من ذوات الخف والظلف والسباع. (رد المحتار: ٦/٧٤٩، مسائل شتى، سعيد)

تنقيح الفتاوى الحامدية:

والمكروه تحريماً من الشاة سبع: الفرج والخصية والغدة والدم المسفوح والمرارة والذكر وقد نظمها بعضهم بقوله:

إذا ما ذكيت شاة فكلها - سوى سبع ففيهن الوبال

ففاء ثم خاء ثم عين - ودال ثم ميمان ودال

أقول: وقد كنت نظمتمها بقولي:

إن الذي من الشياه يحرم - يجمعه حروف فخذ مدغم

(تنقيح الفتاوى الحامدية: ٢/٢٣٢، كتاب الذبائح)

(ومثله في الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٧٤٩، ٧٥٠، سعيد)

وللمزيد أنظر: (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٧٤٩، سعيد، وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/٣٦٠، والفتاوى الهندية: ٥/٢٩٠، في المتفرقات من الذبائح، والفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ٦/٣٠٣، والنتف في الفتاوى، ص: ١٥١ ما يكره من الشاة المذبوحة، ط: بيروت)

وفي النتف في الفتاوى: قال: وتكره الجلالة من الأنعام ويستحب إذا أراد ذبحها أن يحسبها أياماً ويعلفها حتى تنظف أجوافها ثم يذبحها. (النتف في الفتاوى، ص ١٥١، ط: بيروت)

اعلاء السنن:

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الجلالة وألبانها، رواه الخمسة إلا النسائي.

أقول: النهي عن أكل لحم الجلالة وشرب لبنها والركوب عليها إنما هو إذا ظهر أثر النجاسة في لحمها ولبنها وعرقها بأن يظهر فيها طعمها أو ريحها أو لونها وإلا فلا، ثم لما كانت هذه الكراهة عارضة يرتفع بارتفاع العارض بأن تحبس أياماً وتعلف حتى يغلب أثر العلف على أثر العذرة ويفني وليس له مدة معينة، قال السرخسي: الأصح عدم التقدير وتحبس حتى تزول الرائحة المنتنة كذا في رد المحتار. (اعلاء السنن: ١٧/١٩٤)

وللمزيد انظر: (اعلاء السنن: ١٧/١٩٤-١٩٧)

To summarize: It is impermissible to consume these seven parts. Flowing blood is absolutely *harām*. If a person consumes it, it is not proof of its permissibility. Furthermore, sound temperaments abhor these parts. Thus, if a person says that he enjoys eating them, then his statement is in conflict with sound temperament. No consideration is given to his opinion.

Allāh ta'ālā knows best.

Harām maghz

Question

Harām maghz is quite popular among people. Is it *harām*, *makrūh*, permissible or not recommended? Furthermore, it is quite difficult to remove it from small animals and fowls. What is the Sharī'ah ruling in this regard?

Answer

It is *makrūh* to consume *harām maghz*. The preferred view is that it is *makrūh tanzīhī*.

الفتاوى الهندية:

كره من الشاة الحياء والخصية والغدة والمثانة والمرارة والدم المسفوح والذكر ونخاع الصلب كذا في الكنز. (الفتاوى الهندية: ٦/٤٤٥)

كنز الدقائق:

كره من الشاة: الحياء [الفرج] والخصية، والغدة، المثانة، والمرارة، والدم المسفوح، والذكر.

وفي تعليقات الكنز للشيخ سائد بكداش: قال: لورود الأثر في النهي عن هذه الأشياء، ولاستخبات النفوس السليمة لها، وأما الدم: فقال أبو حنيفة بحرمته لثبوت النص في تحريمه.

تنبيه: جاءت في ص ٢١٧ من نسخة الكنز المطبوعة في الهند سنة ١٢٩٤هـ زيادة جملة على هذه السبع، وهى: ونخاع الصلب، وهو حكم تفردت به هذه النسخة دون غيرها من النسخ الخطية والمطبوعة، ولم يذكر هذا الفرع أيضاً في الكنز مع تنمة الطورى ٨/٥٥٣، ولا في تفريعات الطورى، وكذلك في بقية الشروح، ينظر: تبين الحقائق ٦/٢٢٦، فتح المعين لأبى السعود: ٣/٥٦٠، كشف

الحقائق: ٢/٣٣٨، وكذلك لم يذكر في الدر المختار، ولا في فروع ابن عابدين عليه: ٦/٧٤٩.

في حين أن علماء الهند في الفتاوى الهندية (العالمكيرية) ٦/٤٤٥ اعتماداً منهم على هذه المطبوعة الهندية من الكنز قرروا حكماً شرعياً و هو: كراهة أكل نخاع الصلب، حيث كتبوا في الفتاوى: والنخاع الصلب، وكذا في الهندي. وكتب مصحح الفتاوى الهندية معلقاً في الحاشية: قوله: والنخاع الصلب، ولم أجد ذلك في عبارة الكنز، ولا في شرحه التبيين. (تعليقات الشيخ سائد بكداش على الكنز، ص ٦٩٤، مسائل شتى، ط: دار البشائر الإسلامية)

Kanz ad-Daqa'iq (published by Maktabah Imdādīyyah, Multan, p. 496) makes mention of *nukhā' as-sulb*. However, the annotator, Maulānā Ḥabīb ar-Rahmān Sāhib rahimahullāh rejects it. Observe the text:

قوله ونخاع الصلب المراد به ما يقال في الهندية "حرام مغز" واعلم أن قوله ونخاع الصلب لم يوجد في جميع الشروح من المتن وإنما هو في النسخ المطبوعة ولم يذكر صاحب الدر المختار أيضاً فيما عدوه من الأشياء المكروهة ولم يأخذه في نظم الذي ذكر نقلته من ملا مسكين أيضاً بل اكتفى فيه على سبعة فافهم. حبيب الرحمن. (حاشية كنز الدقائق، ص ٤٩٦، ط: امداديه ملتان، باكستان)

To summarize: The Indian editions of *Kanz ad-Daqa'iq* make mention of *nukhā' as-sulb* while other editions and manuscripts make no mention of it at all. *Al-Fatāwā al-Hindīyyah* makes reference to *Kanz* but the marginalia clarifies the point that this word is not found in *Kanz* nor in its commentary, *Tabyīn*. This causes the text of *Kanz* to become doubtful and, as per the investigation of Sā'id Bakdāsh, it is virtually non-existent. Thus, the point that *nukhā' as-sulb* is *makrūh* has become doubtful. If *makrūh* is recorded in other books of the madh-hab, its detestability will be established. However, it will still be difficult to prove that it is *makrūh tahrīmī*. Only *makrūh tanzīhī* can be established.

(قوله والدم المسفوح) أى السائل من العروق أما الدم الباقي في العروق بعد الذبح لا يكره كما في المفتاح وزيد نخاع الصلب. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/٣٦٠، ط: كوئته)

Therefore, if nukhā' as-sulb can be extracted easily, one should extract it. But if it is difficult to remove from small animals, it will not be necessary to remove it.

'Allāmah 'Abd al-Hayy Lucknowī rahimahullāh writes in *Majmū'atul Fatāwā*:

Question: Is harām maghz makrūh tahrīmī or makrūh tanzīhī? If it is makrūh tahrīmī, does it become wājib to remove it from every animal whether big or small? For example, goats, fowls, birds, pigeons, etc. or only from big animals?

Answer: The books *Nisāb al-Ihtisāb*, *Matālib al-Mu'minīn* and others state that it is makrūh. We learn from the zawāhir kutub that it is makrūh tanzīhī and not makrūh tahrīmī. Thus, it is not necessary to remove it from those animals from which it is difficult to remove the harām maghz.¹

وأما ما يكره فهو عشرة: الغدة، والقبل، والدبر، والذكر، والخصيان، والمرارة، والمثانة، ونخاع الصلب... الخ. (نصاب الاحتساب، الباب الثامن والخمسون في الاحتساب على الطباخ، ص ٣٧٥)

The statements of the seniors are also diverse. The texts of some of the books of fatāwā are quoted below.

Hadrat Muftī Kifāyatullāh Sāhib rahimahullāh:

It is makrūh to consume the testicles. It is permissible to consume the kidneys. The harām maghz is neither harām nor makrūh. It merely got a bad name.²

Hadrat Maulānā Khalīl Ahmād Sahāranpūrī rahimahullāh:

I have not come across the prohibition of nukhā' in the books of jurisprudence.³

Hadrat Maulānā Zafar Ahmād 'Uthmānī rahimahullāh:

We have not come across an explicit prohibition of harām maghz in the books of jurisprudence. If you have come across it, kindly forward the text together with the name of the book, volume and page number.

Hadrat Muftī Mahmūd Hasan Gangohī rahimahullāh says it is prohibited on the basis of a quotation from *Tahtāwī*.

Question: What is the ruling with regard to consuming harām maghz?

¹ *Mu'allim al-Fiqh*, Urdu translation of *Majmū'atul Fatāwā*, vol. 2, p. 321.

² *Kifāyatul Muftī*, vol. 8, p. 262.

³ *Fatāwā Mazāhirul 'Ulūm*, p. 299.

Answer: It is prohibited. (*Tahtāwī*, vol. 4, p. 360).

The text of *Kanz ad-Daqa'iq* has been quoted in the annotations to *Tahtāwī*.¹

Hadrat Maulānā Rashīd Ahmad Gangohī rahimahullāh has also prohibited it.

It is prohibited to consume seven parts of a *halāl* animal: penis, female private part, testicles, glands, *harām maghz* which is found in the spinal vertebrae. All other parts are permissible.²

Imdād al-Muftīyyīn:

Question: Is it permissible to consume the *harām maghz* of *halāl* animals? The books of Hanafī jurisprudence list seven parts which are *harām* to consume. The prohibition of *harām maghz* is not mentioned anywhere. However, the *Fatāwā Rashīdiyyah* of Hadrat Maulānā Gangohī rahimahullāh states that it is *harām*, but no reference is provided. I request the 'ulamā' to provide a reference for the satisfaction of my heart.

Answer: Despite searching extensively, I could not find a reference for it...

The following is noted in the marginalia: Subsequently, Maulānā Sa'īd Ahmad Sāhib the muftī of Mazāhir al-'Ulūm Sahāranpūr reviewed my answer. He then showed me the reference which I am quoting verbatim:

صرح به الطحاوي على الدر حيث قال: وزيد نخاع الصلب. (امداد المفتين مع الحاشية از مؤلف: ٢/٨٠٥، ط: دار الاشاعت)

To summarize: Only the text of *Tahtāwī* mentions it explicitly. However, from his style, we deduce that *harām maghz* was included among the *makrūh* parts later on because it is not mentioned explicitly in the common books of jurisprudence. Only seven parts are listed. Nevertheless, the view of *makrūh tanzīhī* is correct on the basis of the text of *Tahtāwī*. The view of *makrūh tahrīmī* is questionable.

Since the meaning of *harām maghz* is unclear, its definition is quoted from the dictionaries:

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 298.

² *Fatāwā Rashīdiyyah*, p. 587.

نخع: بالفتح والكسر والضم عرق أبيض في داخل العنق، ينقاد في فقار الصلب حتى يبلغ عجب الذنب وهو يسقى العظام. (لسان العرب: ٨/٣٤٨، وتاج العروس: ٥/٥٢٠)

وفي المغرب: نخع: النخاع، خيط أبيض في جوف عظم الرقبة يمتد إلى الصلب. (المغرب: ٢/٢٩٣)

The gist of the above definitions is that nukhā' is a white vein which extends from the neck, through the spine to the root of the tail.

Allāh ta'ālā knows best.

The gland

Question

What is the ruling with regard to the glands – known as al-ghuddah in Arabic, and *ḥarām maghz* – known as *nukhā' as-sulb* in Arabic? If these are cooked in a curry, will it be permissible to consume the curry?

Answer

As per the writings of the jurists, the most correct view with regard to the consumption of the gland is that it is *makrūh tahrīmī*. Another view is that it is *makrūh tanzīhī*. From the *halāl* animals, Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam disliked the consumption of the following parts: the penis, testicles, female private part, gland, gall-bladder (a small, pouch-like organ in the upper right part of the stomach. It stores bile, a fluid produced by the liver that helps break down fatty foods.), bladder and blood. Imām Abū Hanīfah rahimahullāh says that blood is *ḥarām* because there is an explicit verse of the Qur'ān which prohibits it. The others are *makrūh* because sound temperaments detest them.

كره تحريماً وقيل تنزيهاً والأول أوجه من الشاة سبع... للأثر الوارد في كراهة ذلك. وفي رد المحتار: قوله كره تحريماً لما روى الأوزاعي عن واصل بن أبي جميلة عن مجاهد قال: كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة: الذكر والانثيين والقبل والغدة والمرارة والمثانة والدم، قال أبو حنيفة: الدم حرام وأكره الستة... لأنه مما تستخبثه الأنفس، وتكرهه وهذا المعنى سبب الكراهية لقوله تعالى: ويحرم عليهم الخبائث... الخ. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٧٤٩، مسائل شتى، سعيد)

وللمزيد أنظر: (البحر الرائق: ٨/٤٨، ط: كوئته، وبدائع الصنائع: ٥/٦١، سعيد،
والفتاوى الهندية: ٥/٢٩٠)

The ghuddah does not refer to the bone marrow which people generally consume and regarding which the *Hadīth* clearly mentions its consumption. Rather it refers to the gland.

The ghadūd, الغدة and الغدة is included among the seven parts, and it is *makrūh taḥrīmī*. Linguists define it as follows: A knot which is surrounded by fat, or a lump of meat which pops out on account of an illness.

As for the bone-marrow, it is referred to as *mukh* and *lubb* in Arabic. In Urdu, it is called *gaudā*, *maghz* and *astkhwān*. (Refer to *Fīroze al-Lughāt, al-Qāmūs al-Wahīd*).

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Question: Kindly clarify what is ghadūd? It normally comes out of the foot. People consume it with relish. Is it *halāl* or *harām*?

Answer: Blood coagulates and forms into a knot. It is known as ghuddah [in Arabic] and ghadūd in Urdu. The substance which comes out of bones is known as *galī*, *gaudah* and *gaud* (marrow). It is permissible to consume.

The ruling with regard to *harām maghz* was given in detail. The gist of the discussion is that based on the text of 'Allāmah Sayyid Ahmad Tahtāwī, the view of *makrūh tanzīhī* is the preferred view.

If items which are *makrūh taḥrīmī* or *harām* to consume are cooked in curry, then the curry will not be *harām*. Rather, it is permissible to consume that curry.

فتاوى الشامي:

ذكر [أى صاحب القنية] أن الذكر أو الغدة لو طبخ في المرقة لا تكره المرقة.
(فتاوى الشامي: ٦/٧٤٩، سعيد)

التحرير المختار:

قوله إنه لا يكره أكل المرقة واللحم، أى المطبوخ مع الذكر أو الغدة وعبارة القنية على ما ذكره فى شرح الوهبانية: ذكر الشاة وعُدَّها طبخا فى اللحم لا تكره المرقة. (التحرير المختار: ٦/٣٥٧، سعيد)

نفع المفتي والسائل:

الاستفسار: ذكر الشاة إذا طبخ في المرققة، هل يكره أكلها؟
الاستبشار: نعم، ولا كراهة في المرققة. كذا في السراج المنير. (فتاوى اللكنوى،
ص ٣٧٣، كتاب الحظر والاباحة، ما يتعلق بالاكل والشرب)
(وكذا في شرح منظومة ابن وهبان: ٢/١٥٥، ط: ديوبند)

Allāh ta'ālā knows best.

Stomach and intestines

Question

The stomach and intestines of qurbānī animals are not consumed in certain regions. Should they be buried or left at a place where they will be consumed by cats, dogs and birds?

Answer

It is permissible to consume the stomach and intestines after they have been cleaned. However, if they are not consumed by people of a certain region, it will be better to place them where the above-mentioned animals would eat them. A Hadīth states:

وفي كل ذات كبد رطبة أجر.

There is reward in feeding every living creature.

A woman was pardoned solely because she gave water to a thirsty dog. Another woman was punished because she confined a cat to a place without feeding it nor allowing it to go on its own to search for food.

However, if the above-mentioned animals are not to be found in a certain place, it will be better to bury the stomach and intestines if there is a fear of the foul stench causing discomfort.

بدائع الصنائع:

وأما بيان ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان المأكول فالذي يحرم أكله منه سبعة:
الدم المسفوح، والذكر، والأنثيان، والقبل، والغدة، والمثانة، والمرارة، لقوله عز
شأنه: ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وبهذه الأشياء السبعة تستخبثه
الطباع السليمة فكانت محرمة. (بدائع الصنائع: ٥/٦١، سعيد)

تنقيح الفتاوى الحامدية:

والمكروه تحريماً من الشاة سبع: الفرج والخصية والغدة والدم المسفوح والمرارة والذكر وقد نظمها بعضهم بقوله:

إذا ما ذكيت شاة فكلها - سوى سبع ففيهن الوبال

ففاء ثم خاء ثم عين - ودال ثم ميمان ودال

أقول: وقد كنت نظمتها بقولي:

إن الذى من الشياه يحرم - يجمعه حروف فخذ مدغم

(تنقيح الفتاوى الحامدية: ٢/٢٣٢، كتاب الذبائح)

(ومثله فى الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٧٤٩، ٧٥٠، سعيد)

وللمزيد أنظر: (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٧٤٩، سعيد، وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/٣٦٠)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

It is permissible to consume the stomach and intestines. They must be cleaned thoroughly and then eaten.

Further reading: *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 5, p. 511; *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 378.

أخرج البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بينما رجل بطريق فاشتد عليه العطش فوجد بئراً فنزل فيها فشرب ثم خرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال: الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذى كان بلغ منى فنزل البئر فملاً خفه ماء، فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له قالوا: يا رسول الله! وإن لنا فى البهائم لأجراً فقال: فى كل ذات كبد رطبة أجر. (رواه البخارى برقم: ٢٤٦٦، ومسلم: ٢٢٤٤، وابو داود: ٢٥٥٠)

وأخرج أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: غفر لامرأة مومسة مرت بكلب على رأس ركي يلهث، قال: كاد يقتله

العطش فنزعت خفها فأوثقتة بخماريا فنزعت له من الماء فغفر لها بذلك.
(صحيح البخارى، رقم: ٣٣٢١، واخرج مسلم فى باب فضل سقى البهائم)

The above-quoted Ahādīth show that there is reward in feeding animals. It is better to feed them than to bury these parts. However, if there are no animals around or there is the fear of a foul stench, it will be better to bury them.

Bāqiyāt Fatāwā Rashīdiyyah:

If there is no one to eat or accept the meat, it will be necessary to bury it so that the foul stench which emanates does not cause discomfort to the creation.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Crayfish

Question

What is the ruling with regard to crayfish? Is it permissible to consume?

Answer

Since crayfish is not classified as a fish, it is prohibited to consume it according to the Hanafī madh-hab. Observe some clarifications about this animal:

In Arabic it is referred to as jarād al-bahr and jarād an-nahr. (*al-Maurid*, p. 288).

The following is the gist of what is recorded in *World Book Encyclopaedia*:

A crayfish is similar to a lobster. It is also known as a spiny lobster. In Urdu it is referred to as *daryā'ī tiddī* (an aquatic locust). It is a fresh water crustacean. Apart from Africa and Antarctica, they are to be found on every continent. It has six legs. The front two legs are used to grasp and catch, while the other four are used for walking. It comes out of its hole at night and moves swiftly towards the shore. It has the habit of making holes. Consequently, the ability to hold back flood waters ceases to exist. It is considered to be a delicacy in Europe.

According to the Hanafī madh-hab, from marine animals, only fish are *halāl*. Allāh ta'ālā says in the Qur'ān:

وَأُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ.

¹ *Bāqiyāt Fatāwā Rashīdiyyah*, p. 228.

Permitted to you is the game of the sea and the food
of the sea.¹

Imām Abū Bakr Jassās Rāzī rahimahullāh writes in his commentary to
the above verse:

أنه أراد السمك خاصة دون ما سواه.²

It refers specifically to fish and not other marine
animals.

ولا يحل من حيوان الماء، إلا أنواع السمك كلها. (تحفة الملوك، ص ٢١٤، فصل
ما يحرم اكله من الحيوانات، ط: دار البشائر الإسلامية)

Allāh ta'ālā knows best.

¹ Sūrah al-Mā'idah, 5: 96.

² أحكام القرآن: ج ٤، ص ١٤٧.

LIST OF HALĀL ANIMALS

Arabic	English	Hanaḥī	Shāfi'ī	Mālikī	Hambalī
الخطاف	Swallow	Halāl	Harām	Halāl	Diff.
الإبل	Camel	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
المعز	Goat	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الضأن	Sheep	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الجاموس	Buffalo	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الأيل، مثل الوعل	Deer	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
السماني	Quail	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
بلبل، العندليب	Nightingale	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
طير الماء، البليشون	Heron	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
بط، الإوزة	Duck, goose	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
ديك الماء		Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
دجاج الماء		Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الدراج	Francolin, black partridge	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الجراد	Locust	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
العصفور	Sparrow	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
القبرة	Lark	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الحجل	Partridge, bobwhite	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الأرنب	Rabbit	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
دهنير		Halāl	Halāl	Halāl	Halāl

الكبش	Sheep	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الزرافة	Giraffe	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
البقر الجبلي		Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الحبارى	Bustard	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
النعام	Ostrich	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الدرّة، الببغاء	Parrot	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الفاخنة، اليمامة	Dove	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
القمري	Turtle dove	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الحمامة	Pigeon	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الحريل		Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الزاع	Crow	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الهدهد	Hoopoe	Halāl	Harām	Halāl	Diff.
الكركي، الغرنوق	Crane	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الحمار الوحشي	Zebra, wildass	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
البقر	Cow, ox	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الخيل	Horse	Diff.	Halāl	Makrūh	Halāl
القلق	Stork	Halāl	Harām	Halāl	Harām
الديك	Rooster	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الدجاجة	Chicken	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الطائر الساح	Waterfowl	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الزرزور	Starling	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الطاووس	Peacock	Halāl	Harām	Halāl	Diff.

الصعور	Wren	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
السمك	Fish	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
بقرة الوحش، عين	Antelope, wild cow	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الظبي، غزال	Deer, gazelle, buck	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
من أقسام البط	Goose	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl

LIST OF HARĀM ANIMALS

Arabic	English	Hanafī	Shāfi'ī	Mālikī	Hambalī
كلب الماء، ثعلب الماء	Otter	Harām	Halāl	Halāl	Halāl
النسناس	Guenon	Harām	Harām	Makrūh	Harām
ذئب	Wolf	Harām	Harām	Makrūh	Harām
الزنبور	Hornet/wasp	Harām	Harām	Makrūh	Harām
الضبع	Hyena	Harām	Halāl	Halāl, makrūh	Harām
السنور، الهرة	Cat/wild cat	Harām	Harām	Makrūh	Harām
القرد	Monkey	Harām	Harām	Makrūh	Harām
البازي	Falcon	Harām	Harām	Makrūh	Harām
الباشق	Sparrow hawk	Harām	Harām	Makrūh	Harām
العقرب	Scorpion	Harām	Harām	Harām	Harām
الفهد	Cheetah	Harām	Harām	Makrūh	Harām
القمل	Louse	Harām	Harām	Makrūh	Harām
الصقر	Falcon	Harām	Harām	Makrūh	Harām
النمر	Leopard, panther, tiger	Harām	Harām	Makrūh	Harām
الخفاش	Bat	Harām	Harām	Harām	Harām
الفأر	Mouse/rat	Harām	Harām	Makrūh	Harām
اليربوع	Jerboa	Harām	Harām	Harām	Diff.
الحدأة	Kite	Harām	Harām	Makrūh	Harām
البغل	Mule	Harām	Harām	Makrūh	Harām
الأرضة	Termite	Harām	Harām	Makrūh	Harām
الدب	Bear	Harām	Harām	Makrūh	Harām

الخنزير	Pig, swine, hog	Harām	Harām	Harām	Harām
الحية	Snake	Harām	Harām	Halāl	Harām
القنفذ	Hedgehog	Harām	Halāl	Halāl	Harām
الشاهين	Peregrine falcon	Harām	Harām	Makrūh	Harām
النحل	Bee	Harām	Harām	Makrūh	Harām
الأسد	Lion	Harām	Harām	Makrūh	Harām
السلحفاة	Turtle	Harām	Harām	Halāl	Harām
السرطان	Crab, lobster	Harām	Halāl	Halāl	Halāl
الكلب	Dog	Harām	Harām	Halāl	Harām
الأبقع	Spotted crow	Harām	Harām	Halāl	Harām
السنجاب	Squirrel	Harām	Halāl	Diff.	Diff.
ابن آوى	Jackal	Harām	Harām	Halāl	Harām
النسر	Vulture	Harām	Harām	Makrūh	Harām
الحمار	Donkey	Harām	Harām	Harām	Harām
الضب	Lizard	Harām	Halāl	Halāl	Halāl
الحرباء	Chameleon	Harām	Harām	Makrūh	Harām
الكركدن	Rhino	Harām	Harām	Makrūh	Harām
الثعلب	Fox	Harām	Harām	Harām	Diff.
التمساح	Crocodile	Harām	Harām	Makrūh	Harām
البعوض	Mosquito	Harām	Harām	Makrūh	Harām
الذباب	Fly	Harām	Harām	Makrūh	Harām
الضفدع	Frog, toad	Harām	Harām	Makrūh	Harām
العنكبوت	Spider	Harām	Harām	Makrūh	Harām
ابن عرس	Weasel	Harām	Halāl	Halāl	Harām

The following books and monographs were consulted to formulate the above lists:

١. رسالة مفتي دمشق شيخ محمود حمزاوي.
٢. إعلاء السنن، جلد: ١٧.
٣. الموسوعة الفقهية الكويتية، جلد: ٥.
٤. فتاوى الشامي، جلد: ٦.
٥. النتف في الفتاوى.
٦. منح الجليل شرح مختصر الخليل، جلد: ٢.
٧. المغني لابن قدامة الحنبلي، جلد: ١١.
٨. الفقه المنهجي، جلد: ١.
٩. الفقه الميسر.
١٠. شرح المذهب، جلد: ٩.

Allāh ta'ālā knows best.

TYPES OF FISH

Arabic	English	Hanaḥī	Shāfi'ī	Mālikī	Hambalī
شبوط	Carp	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
زامور	Pilot fish	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
دلفين، دخس	Dolphin	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
حوت الحيض		Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
جمل البحر		Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
عنبر	Sperm whale	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الشابل	Shad	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
قطا		Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
قوقي		Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
كوسج	Sail fish	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
مينارة		Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
منشار	Saw fish	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
نون	Whale	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
أبو مزينة		Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
القرش	Shark	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
جري	Cat fish	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الأسقمري	Mackerel	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الأسلقبين	Sculpin	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
السلمون	Salmon	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
المنوة	Minnow	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
البلايس	Plaice	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الهلبرت	Halibut	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl

التيماالوس	Grayling	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الرنكة	Herring	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
البركودة	Barracuda	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الحفش	Sturgeon	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
القلقباس	Calico bass	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الفرخ المخطط	Striped bass	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الغرمبس	Grampus	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
الرض	Rudd	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
اللكش	Remora	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
البينيت	Bonito	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
تن	Tuna	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
كراكي	Pike	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
زجر		Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
بوري	Mullet	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
سيف	Cutlass fish	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
سردين	Sardine	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
اللكش	Loach	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
أبو الشص	Angler fish	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
أبومنقار	Gar, halfbeak	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
القيصان	Moon fish	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
سنمورة	Anchovy	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
القوييون	Gudgeon	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl
السمك الذهبي	Gold fish	Halāl	Halāl	Halāl	Halāl

التروية Rainbow trout Halāl Halāl Halāl Halāl

The following sources were consulted to formulate the above list:

1. *al-Maurid* – English-Arabic dictionary.
2. *al-Maurid* – Arabic-English dictionary.
3. *Fīroze al-Lughāt*.
4. *al-Munjid fī al-Lughah*.
5. *al-Qāmūs al-Jadīd* – Urdu-Arabic dictionary.
6. *Encyclopaedia Britannica*.
7. *World Book Encyclopaedia*.

Allāh ta'ālā knows best.

SACRIFICIAL ANIMALS

Is qurbānī fard or wājib

Question

Is qurbānī fard or wājib? The verse:

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ

Demands that qurbānī be fard because the word *وَانْحَرْ* is an order, and it requires that it be fard. Why, then, is it wājib?

Answer

If a verse is qat'i ath-thubūt, qat'i ad-dalālah, then it shows that an action is fard. For example, the words *أَقِيمُوا الصَّلَاةَ*. However, if a verse is qat'i ath-thubūt, zannī ad-dalālah, then it shows that an action is wājib. The verse under discussion - *فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ* - is mu'awwal (explained differently). Some scholars say that the word *انْحَرْ* refers to placing the hands on one's chest when performing salāh, although this narration is weak. It is related from Hadrat 'Alī radiyallāhu 'anhu. 'Allāmah Mārdīnī classifies it as weak in *al-Jauhar an-Naqīy*. It is also narrated from Ibn 'Abbās radiyallāhu 'anhu but it contains *Rauḥ* ibn al-Musayyib among the chain of narrators. Ibn Hibbān says with reference to him: "He narrates fabricated Ahādīth." Sā'atī notes in his chapter-organization of *Musnad-e-Aḥmad*:

نسبة هذا التفسير إلى علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه لا تصح.
(الفتح الرباني)

This causes the signification of the verse under discussion to become uncertain. This is why the ruling of fard will not be established. Qurbānī is wājib according to the well-known and pronounced verdict.

نور الانوار:

والثاني واجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كالعام المخصوص البعض والمجمل وخبر الواحد كصدقة الفطر والأضحية فإنهما ثبتا بخبر الواحد الذي فيه شبهة فيكونان واجبين. (نور الانوار، ص ١٦٦، ط: سعيد)

وفي هامش نور الأنوار: فإن قلت: إن الأضحية ثابتة بالنص القرآني كما قال الله تعالى: "فصل لربك وانحر" فيكون فرضاً؟ قلت: إن الآية مؤولة ولذا قال

الشافعي: إن معنى النحر: وضع اليد في الصلاة على المنحر، فيكون الآية ظني الدلالة وإن كانت قطعية الثبوت. (حاشية نور الأنوار، ص: ١٦٦، رقم الحاشية ١٩)

أصول الشافعي:

والجواب: وفي الشرع هو ما ثبت بدليل فيه شبهة كآية المؤولة والصحيح من الأحاد. (أصول الشافعي، ص: ٣٧٩، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

Fatāwā Bayyināt:

Some of the verses in the Qur'ān on qurbānī are not qat'ī ad-dalālah although they are qat'ī ath-thubūt. This establishes the ruling of wājib.¹

Imām Bayhaqī rahimahullāh quotes certain traditions in this regard:

عن علي رضي الله عنه "فصل لربك وانحر" قال: هو وضع يمينك على شمالك في الصلاة، كذا قال شيخنا عاصم الجحدري عن عقبة بن صهبان، عن ابن عباس رضي الله عنه في قول الله عز وجل "فصل لربك وانحر" قال: وضع اليمين على الشمال في الصلاة عند النحر. (السنن الكبرى: ٢/٢٩، ٣١، كتاب الصلاة، بيروت)

Imām Jalāl ad-Dīn Suyūṭī rahimahullāh has quoted several traditions in his *ad-Durr al-Manthūr fī at-Tafsīr al-Manthūr* (vol. 8, pp. 650-651). Refer to them.

شرح النقاية:

واعلم أن الأضحية واجبة عندنا على كل حر مسلم، مقيم، موسر، فجر يوم النحر وتلويح، وقالوا: سنة في رواية، كمالك والشافعي... ولنا إطلاق قوله تعالى: "وانحر" [الكوثر: ٢] أي: الأضحية، والأمر للوجوب، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا." [رواه

¹ *Fatāwā Bayyināt*, vol. 4, p. 557.

احمد، وابن أبي شيبة، والحاكم وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه] - (شرح النقاية: ٤/٩٥، ط: بيروت)

بدائع الصنائع:

ولنا قوله عز وجل: "فصل لربك وانحر" قيل في التفسير: صل صلاة العيد وانحر البدن بعدها، وقيل: صل الصبح بجمع وانحر بمنى، ومطلق الأمر للوجوب في حق العمل ومتى وجب على النبي صلى الله عليه وسلم يجب على الأمة لأنه قدوة للأمة، فإن قيل: قد قيل في بعض وجوه التأويل لقوله عز شأنه وانحر أى: ضع يديك على نحرك في الصلاة، وقيل: استقبل القبلة بنحرك في الصلاة، فالجواب: أن الحمل على الأول أولى لأنه حمل اللفظ على فائدة جديدة والحمل على الثاني حمل على التكرار. (بدائع الصنائع: ٥/٦٢، سعيد، وكذا في احكام القرآن للجصاص: ٣/٤٧٥، ط: سهيل اكيڏى)

Allāh ta'ālā knows best.

The niṣāb for the obligation of qurbānī

Question

On whom is qurbānī wājib? What I mean is, what is the niṣāb for the obligation of qurbānī?

Answer

The niṣāb for the obligation of qurbānī is the same as what it is for sadaqatul fitr. In other words, apart from having a house to live in, food and drink, clothes to wear, other essentials, a means of transportation, etc., a person has 87.48g of gold, 612.35g of silver or the equivalent of either one in cash, other goods, a house, a vehicle; then qurbānī is wājib on him. For the niṣāb of qurbānī, it is not necessary for one year to have passed nor for a person to have goods for trade. Instead, whatever is more than his essential needs will be taken into consideration.

Based on this, if he has an additional house, an empty plot of land, vehicles which are more than his basic needs – whether for business or not – they will all be included in the niṣāb. If the niṣāb is completed, qurbānī will be wājib.

It must be made clear that if a person owns a television, DVD player and other means of unlawful entertainment, then these will not be included in his essential needs. Their value will be calculated in the

nisāb. Also, the value of a mobile phone which is more than what is required by him will be calculated in the nisāb.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا. (رواه احمد، رقم: ٨٢٥٦، وابن ماجه، رقم ٣١٢٣، وابن أبي شيبة، والحاكم وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ٤/٢٣١، ٢٣٢، قلت: اسناده حسن)

Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: If a person has the means but does not make qurbānī, he should not attend our muḡallā ('īd gāh).

فتاوى الشامي:

(واليسار الذى يتعلق به وجوب صدقة الفطر) قوله واليسار الخ، بأن ملك مائتي درهم أو عرضاً يساويها غير مسكنه وثياب اللبس أو متاع يحتاجه إلى أن يذبح الأضحية... وصاحب الثياب الأربعة لو ساوى الرابع نصاباً غنى وثلاثة فلا، لأن أحدها للبذلة والآخر للمهنة والثالث للجمع والوفد والأعياد... الخ. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣١٢، ط: سعيد)

الفتاوى الهندية:

وأما شرائط الوجوب منها اليسار وهو ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر دون ما يتعلق به وجوب الزكاة. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٢، كتاب الاضحية)

بدائع الصنائع:

وأما شرائط الوجوب... منها الغنى لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: من وجد سعة فليضح شرط عليه الصلاة والسلام السعة وبهى الغنى... وهو أن يكون في ملكه مائتا درهم أو عشرون ديناراً أو شيء تبلغ قيمته ذلك سوى مسكنه وما يتأثث به وكسوته وخادمه وفرسه وسلاحه وما لا يستغنى عنه وهو نصاب صدقة الفطر وقد ذكرناه وما يتصل به من المسائل في صدقة الفطر. (بدائع الصنائع: ٥/٦٤، ط: سعيد)

The value of gold, silver, trading goods, and household effects which are more than the basic needs will be calculated and the cash which a person has will be added to them. If the total of all five or some of them equal 87.48g of gold or 612.35g of silver, qurbānī will be wājib on the person. More than three sets of clothing, a radio, television and other similar items are not included in a person's basic needs. Their values will have to be ascertained and included in the calculation of the nisāb.

Further reading: *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 310; *Fatāwā Bayyināt*, vol. 4, p. 567.

Allāh ta'ālā knows best.

When a woman owns jewellery

Question

A young woman owns ear-rings which weigh one tola. She also owns R300 in cash. If the ear-rings were converted to silver and the cash money was added to the silver, the nisāb will be completed and qurbānī will be wājib. However, she will have to sell the ear-rings for the qurbānī. Therefore, will qurbānī be wājib on her? If silver is not made the criterion, and instead the portions are joined to each other, will this be permissible? What is the meaning of joining portions together? Has any jurist issued a fatwā on this issue?

Answer

The jurists in general have stated that because silver entails more benefit for the poor, it is made the criterion. Based on this, qurbānī will be wājib on the young lady in question. That is, when gold is joined to the cash money, and the two equal the nisāb of silver. This is the popular verdict of the Hanafīs. However, some muftīs are inclined to think that there has to be damm bil ajzā', and this is the view of Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh. Based on this view, qurbānī will not be wājib on the young lady in question. Muftī Khālīd Sayfullāh Rahmānī and Muftī Ghulām Qādir are inclined to this view.

Some muftīs have made gold as the criterion. However, because gold has become so expensive today, many wealthy people will be saved from having to pay zakāh.

بدائع الصنائع:

ومنها (أى من شرائط وجوب الأضحية) الغنى... وهو أن يكون في ملكه مئتا دريم أو عشرون ديناراً أو شيء تبلغ قيمته ذلك سوى مسكنه وما يتأثت به

وكسوته وخادمه وفرسه وسلاحه وما لا يستغنى عنه وهو نصاب صدقة الفطر... وجميع ما ذكرنا من الشروط يستوى فيها الرجل والمرأة لأن الدلائل لا تفصل بينهما. (بدائع الصنائع: ٥/٦٤، سعيد)

Proofs for making gold the criterion:

والذي يظهر لي أن تقدير النصاب بالذهب أولى من تقديره بالفضة مع ارتفاع تكاليف المعيشة ونزول قيمة الفضة نزولاً ملحوظاً. (الفقه الحنفى وادلتها: ١/٣٥٢)

فقه الزكاة:

فبالمقارنة بين الأنصبة المذكورة في أموال الزكاة كخمس من الإبل وأربعين من الغنم أو خمسة أوسق من الزبيب أو التمر نجد أن الذى يقاربها في عصرنا هو نصاب الذهب لا نصاب الفضة. (فقه الزكاة: ١/٢٦٤)

Further reading: *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*, vol. 3, pp. 106-111.

The meaning of *damm bil ajzā'*:

Imām Muḥammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh* are of the view that if their portions reach the *nisāb*, *zakāh* will be *wājib*. Joining them on the basis of value is not considered. For example, a person has one hundred dirhams of silver and ten *mithqāl* of gold, then the two together reach the *nisāb* and *zakāh* will be *wājib* on the person. However, if the one hundred dirhams of silver and ten *mithqāl* of gold are taken separately, *zakāh* will not be *wājib* because they have not reached the *nisāb*.

القدوري:

وتضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة، وكذلك يضم الذهب إلى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد: لا يضم الذهب إلى الفضة بالقيمة ويضم بالأجزاء. (مختصر القدوري، ص ١٢٤، باب زكاة العروض، مؤسسة الريان)

المحيط البرباني:

قال أبو حنيفة آخرًا: يضم باعتبار القيمة، وقال أبو يوسف ومحمد: يضم باعتبار الأجزاء يعني به الوزن... وصورة الكتاب بالأجزاء والوزن أن يكون النصف من هذا وزناً والنصف من آخر وزناً، بأن كانت الدراهم مائة والدنانير عشرة أو كان الربع من أحدهما وزناً، وثلاثة الأرباع من آخر وزناً بأن كانت الدراهم خمسين والدنانير خمسة عشر... (المحيط البرباني: ٢/٣٨٤، الفصل الثالث في بيان مال الزكاة، مكتبة رشيدية)

Probably no one issued a fatwā on damm bil ajzā'. However, due to current situations, Muftī Khālīd Sayfullāh Raḥmānī and Muftī Ghulām Qādir are inclined to the view of Imām Muḥammad and Imām Abū Yūsuf raḥimahumallāh.

Jadīd Fiqhī Masā'il:

If the value of gold and silver was similar as it had been in the beginning of Islam, then justice would have demanded joining of the nisāb – as is the view of the Hanafīs because there is benefit for the poor. However, in the present times, there is a vast difference in value between these two metals. A need is felt to review this issue and the view of the majority be adopted. If not, then at least the view of Imām Muḥammad and Imām Abū Yūsuf raḥimahumallāh should be adopted. That is, the nisāb of gold and silver be done by joining the parts and not on the basis of value.¹

القول الراجح:

قال أستاذنا المفتي غلام قادر النعماني: أفتى الفقهاء على قول أبي حنيفة لأن قوله أحوط والفتوى على قوله موافق لأصول الإفتاء لأن الأصل في العبادات الفتوى على قول أبي حنيفة لكن قولهما أوفق للقياس لأن على قول أبي حنيفة يصير نصاب الذهب تابعاً لقيمة الفضة مع أن القيمة تابع للذهب والفضة في تعيين النصاب وأيضاً في صورة الذهب والعروض يكون النصاب تابعاً للمعدوم وهو الفضة وأما على قولهما فيكون القيمة تابعاً للذهب والفضة ولا يكون الموجود تابعاً للمعدوم وأن قولهما أرفق بالناس فينبغي أن يفتى

¹ *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 2, p. 46.

بقولهما في هذا الزمان وخصوصاً في مسألة الأضحية ترفقاً بالنساء لأن أكثر النساء يوجد معهن شيء من الذهب وهو يساوي نصاب الفضة باعتبار القيمة وهن لا يستعدن لبيع الذهب ولشراء الأضحية وإذا كان الانضمام بالأجزاء فحينئذ يكون الحكم أسهل عليهن. (القول الراجح: ١/١٧٤)

الايضاح في شرح الاصلاح:

ويضم الذهب إلى الفضة، والعروض إليهما بالقيمة، هذا عنده، وأما عندهما فيضم الذهب إلى الفضة بالأجزاء، وهو رواية عنه (عن أبي حنيفة). (الايضاح في شرح الاصلاح في الفقه الحنفي: ١/١٩٥، ط: بيروت)

We learn from the above-quoted text of Ibn Kamāl Pāshā that one narration of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh is in line with the view of Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh.

To summarize: According to the popular ruling of the madh-hab, qurbānī will be obligatory on the young lady in question. This is when the cash money is joined to the value of the gold, and the total makes up the niṣāb of silver. However, if the view of joining the portions were to be adopted, qurbānī will not be obligatory on her. The muftīs of today need to ponder over this issue.

Allāh ta'ālā knows best.

The obligation of qurbānī on minors

Question

A minor [a child who has not reached the age of puberty] possesses the niṣāb. Is qurbānī wājib on him? Is it obligatory on his father to make qurbānī on his behalf?

Answer

The preferred view is that qurbānī is not obligatory on a minor. Similarly, it is neither obligatory on the child's father nor on his testator to make qurbānī on his behalf. However, 'Allāmah Shāmī rahimahullāh quotes from Qādī Khān that it is mustahab to do so.

فتجب التضحية عن نفسه، لا عن طفله على الظاهر. وفي الشامية: قوله على الظاهر، قال في الخانية: في ظاهر الرواية أنه يستحب ولا يجب، بخلاف صدقة الفطر، والفتوى على ظاهر الرواية. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣١٥، ٣١٦، كتاب الأضحية، ط: سعيد)

وفي الهداية: وروي عن أبي حنيفة: أنه لا يجب عن ولده، وقيل: لا يجوز التضحية من مال الصغير في قولهم. (الهداية: ٤/٣٧٨)

وفي شرح النقاية للملا على القارى: ولا يذبح عن طفله الفقير في ظاهر الرواية، ولا يجب عن طفله الغني من ماله في أصح ما يفتى به كما في شرح الوافي. (فتح باب العناية: ٤/٩٦، ط: بيروت)

وفي الفقه الحنفي وأدلته: قال: ولو كان للصبي مال، فالأصح أنها لا تجب في ماله بالإجماع. (الفقه الحنفي وأدلته: ٣/٢١٤، ط: بيروت) (وكذا في الفتاوى الولوالجية: ٣/ ٨٢، ط: بيروت، وفتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ٣/٣٤٥، ومجمع الانهر: ٤/١٦٧)

Fatāwā Maḥmūdīyyah:

The view on which the fatwā is issued is that it is not obligatory to make qurbānī on behalf of a child.

Further reading: *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 498; *Fatāwā Bayyināt*, vol. 4, p. 566.

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī on behalf of one's spouse without obtaining permission

Question

A woman made a qurbānī on behalf of her husband without obtaining his permission. Is the wājib qurbānī fulfilled? Will the qurbānī of the other shareholders [in the case of an ox or camel] be valid?

Answer

If a person wants to make a qurbānī for someone else, the best way to do is to obtain an express permission from the person. However, permissions given in the past or due to societal norms will also suffice. Thus, in the present case, since the permission is commonly practised, the qurbānī made on behalf of the husband will be fulfilled.

فتاوى الشامي:

ولو ضحى عن أولاده الكبار وزوجته لا يجوز إلا بإذنهم. وعن الثاني أنه يجوز استحساناً بلا إذنهم بزازية. قال في الذخيرة: ولعله ذهب إلى أن العادة إذا

جرت من الأب في كل سنة صار كالإذن منهم، فإن كان على هذا الوجه فما استحسنه أبو يوسف مستحسن. (فتاوى الشامى: ٦/٣١٥، سعيد)

فتاوى قاضيخان:

وليس على الرجل أن يضحى عن أولاده الكبار وامراته إلا بإذنهم وعن أبي يوسف أنه يجوز بغير أمرهم استحساناً. (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٤٥، كتاب الاضحية)

(وكذا في الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ٦/٢٩٥)

وفي المحيط البرباني: والإذن دلالة كالإذن صريحاً. (المحيط البرباني: ٦/٤٨٣، في التضحية عن الغير، ط: مكتبه رشيدية)

Imdād al-Ahkām:

Imām Abū Yūsuf rahimahullāh is of the view that – based on common good – qurbānī on behalf of close relatives is permissible even if their permission was not obtained. In the present case, issuing a fatwā on the view of the majority of jurists will cause severe inconvenience. Because this would mean that the qurbānī of the uncle together with those of the other shareholders becomes invalid. This is why the fatwā is issued on the verdict of Imām Abū Yūsuf rahimahullāh. That is, the past qurbānī will be fulfilled on behalf of everyone, but they should not do this in the future. Instead, the uncle must give permission or obtain their permission before slaughtering the animal.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Obligation of qurbānī on every member of a household

Question

Is qurbānī wājib on every owner of nisāb of a household or only on the most senior person? If it is wājib on all of them, will the obligation be fulfilled if one person does it?

Answer

Qurbānī is wājib on every free Muslim, non-traveller and owner of nisāb. If there are several members in a household and all are owners of nisāb, then – like sadaqatul fiṭr – qurbānī will be obligatory on all of them. If one person does it, the qurbānī of the others will not be

¹ *Imdād al-Ahkām*, vol. 4, p. 232.

fulfilled. However, if all the sons bring their income and give it to their father, and they are not owners of nisāb on an individual level – only the father is owner of nisāb, then qurbānī will be obligatory on the father only.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان له سعة ولم
يضح فلا يقربن مصلانا. (رواه احمد، رقم: ٨٢٥٦، وابن
ماجه، رقم ٣١٢٣، وابن أبي شيبه، والحاكم وقال: صحيح
الإسناد ولم يخرجاه، ٤/٢٣١، ٢٣٢، قلت: اسناده حسن)

Rasūlullāh ḡallallāhu ‘alayhi wa sallam said: If a
person has the means but does not make qurbānī
should not attend our muṣallā (‘īd gāh).

الأضحية واجبة على حر مسلم مقيم موسر في يوم الأضحى عن نفسه.
(الهداية: ٤/٤٤٣) (وكذا في البحر الرائق: ٨/١٧٣، ط: كوثته، والدر المختار مع
الشامى: ٦/٣١٥، ط: سعيد)

Fatāwā Rahīmīyyah:

Qurbānī is wājib on every owner of nisāb in a household. The qurbānī of one does not suffice for everyone. If they find the qurbānī of one goat to be expensive, they should purchase a large animal [e.g. an ox for which there could be up to seven shares].¹

Āp Ke Masā’il:

If a father, sons and daughters are earning and they are owners of nisāb, then a separate qurbānī is obligatory on each one. When a mature male or female is in their senses and owns nisāb, qurbānī becomes obligatory irrespective of whether they are married or not.²

Further reading: *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 312; *Islāmī Fiqh*, vol. 1, p. 521.

Allāh ta‘ālā knows best.

When one of the shareholders makes the intention of qadā

Question

One of the shareholders made intention for qurbānī for this year while another made intention for qurbānī for last year. Is the qurbānī valid?

¹ *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 415.

² *Āp Ke Masā’il Aur Oen Kā Hull*, vol. 4, p. 177.

Is the qurbānī of both valid, both invalid, or one's is valid while the other's is not?

Answer

The qurbānī of the one who made intention for this year is valid, the one who made intention for last year will be classified as an optional qurbānī and not as a qadā' for last year. It is obligatory on him to give charity equal to the value of a goat. It is also obligatory on him to give all the meat in charity.

فتاوى قاضيخان:

سبعة اشترؤا بقرة للأضحية فنوى أحدهم الأضحية عن نفسه لهذه السنة ونوى أصحابه الأضحية عن السنة الماضية قالوا: تجوز الأضحية عن هذا الواحد ونية أصحابه للسنة الماضية باطلة وصاروا متطوعين ووجبت الصدقة عليهم بلحمها وعلى الواحد أيضاً لأن نصيبه شائع. (فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ٣/٣٤٩، فصل فيما يجوز من الضحايا وما لا تجوز)

ونقل العلامة الشامي عن الخانية في رد المحتار وزاد عليه بقوله: وظاهره عدم جواز الأكل منها تأمل. (رد المحتار: ٦/٣٢٦، ط: سعيد)

الفتاوى الهندية:

وإن نوى بعض الشركاء التطوع وبعضهم يريد الأضحية للعام الذي صار ديناً عليه وبعضهم الأضحية الواجبة عن عامه ذلك جاز الكل وتكون عن الواجب عمن نوى الواجب عن عامه ذلك وتكون تطوعاً عمن نوى القضاء عن العام الماضي ولا تكون عن قضائه بل يتصدق بقيمة شاة وسط لما مضى كذا في فتاوى قاضيخان. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٠٥، كتاب الاضحية، الباب الثامن)

Imdād al-Ahkām:

Once the days of qurbānī expire, it is obligatory to give the value of a sheep/goat in charity. The qadā' for the previous year cannot be fulfilled by slaughtering a goat or taking a share [in a bull] in the present year.¹

¹ *Imdād al-Ahkām*, vol. 4, p. 214.

قال قاضيخان: ولو لم يفعل شيئاً من ذلك حتى جاء أيام النحر من السنة القابلة وضى بها عن العام الأول لا يجوز لأن إراقة الدم عرف قرينة أداء لا قضاء.

Fatāwā Rahīmīyyah:

The qurbānī of the other shareholders will be fulfilled, and your qurbānī of this year will be also be fulfilled. The qadā' of last year's qurbānī will not be fulfilled; it will become an optional qurbānī. It is necessary to give the value of one goat in charity [for last year's missed qurbānī].¹

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī on behalf of others without specifying the animal

Question

An organization or bank does qurbānī of one hundred animals on behalf of one hundred people. However, it does not specify each animal for each person, e.g. this animal belongs to Zayd, while this one belongs to 'Amr, etc. Will the qurbānīs be valid?

Answer

The organization or bank purchases the animals as a legal representative. It then makes the qurbānī on behalf of the owners. When a representative buys on behalf of the one who appointed him, it is not necessary for him to specify the animal. Furthermore, when making the qurbānī, it is not necessary to call out the name of each person nor to set aside each animal for each person. The qurbānī on behalf of all will be fulfilled.

When a representative buys on behalf of the one whom he is representing, it is not necessary to specify which animal. The proofs are as follows:

قال في الهداية: العقد الذي يعقده الوكلاء على ضربين كل عقد يضيفه الوكيل إلى نفسه كالبيع والإجارة. (الهداية: ٣/١٧٩)

قال العلامة العيني في البناية: لأن الوكيل يستغنى عن إضافة العقد إلى الموكل. (البناية شرح الهداية: ٧/٢٧٧، ط: رشيدية)

¹ *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 414.

وفي المجلة: لا يشترط إضافة العقد إلى الموكل في البيع والشراء والإجارة.
(المجلة، المادة: ١٤٦١)

Proofs for the second matter:

رجل ضحى عن نفسه وعن أربعة من عياله خمس شياه ولم يعين كل واحد
عن صاحبها عن أبي يوسف أنه يجوز عن الكل استحساناً. (فتاوى قاضيخان
على هامش الهندية: ٣/٣٥١)

الفتاوى الهندية:

وفي الأضاحي للزعفراني اشترى سبعة نفر سبع شياه بينهم ولم يسم لكل واحد
منهم شاة بعينها فضحوا بها كذلك فالقياس أن لا يجوز وفي الاستحسان
يجوز.

فقوله اشترى سبعة نفر سبع شياه بينهم، يحتمل شراء كل شاة بينهم، ويحتمل
شراء شياه على أن يكون لكل واحد شاة، ولكن لا بعينها، فإن كان المراد هو
الثاني، فما ذكر من الجواب باتفاق الروايات، لأن كل واحد منهم يصير مضحياً
شاة كاملة، وإن كان المراد هو الأول فما ذكر من الجواب على إحدى الروايتين.
(الفتاوى الهندية: ٥/٣٠٦، والمحيط البرياني: ٦/٤٨٧، ط: مكتبة رشيدية)

In *Imdād al-Fatāwā*, Hadrat Thānwī rahimahullāh quotes the text of
'Ālamgīrī and then states:

This shows that if the share is not specified, the qurbānī will be valid.
However, it is better to attach the name of each person on each animal
by stating that this animal is on behalf of such and such person.¹

Kifāyatul Muftī:

There is no need to call out the names of the shareholders at the time
of qurbānī. Yes, the slaughterer must have the intention of
slaughtering on behalf of all the shareholders.²

¹ *Imdād al-Fatāwā*, vol. 3, p. 562.

² *Kifāyatul Muftī*, vol. 8, p. 187.

Fatāwā Khalīlīyyah:

If a person is making qurbānī on behalf of deceased persons and for himself, and he slaughters a cow or two sheep without specifying for who they are, the qurbānī will be valid.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī of three cows without specifying the shareholders

Question

Twenty-one people got together and made qurbānī of three cows. However, they did not specify which persons are shareholders in which cow. Are their qurbānīs fulfilled?

Answer

The intention of qurbānī is sufficient. It is not necessary for each one to specify his share. Based on this, the qurbānīs of all are fulfilled. However, in future it will be better and more meritorious to specify the seven persons who will be sharing a single animal.

Imdād al-Ahkām:

Question: Fourteen people get together to make qurbānī of two cows, but no single person's share is specified with a particular cow. They do not say: "This cow is for these seven people and the other cow is for those seven people." Instead, they say that these two cows are partnered by fourteen people. Will their qurbānīs be valid?

Answer: This form of qurbānī is logically impermissible but has been made permissible for the common good.

ولو اشترك سبعة في سبع شياه لا يجزيهم قياساً لأن كل شاة بينهم على سبعة أسهم وفي الاستحسان يجزيهم وكذا اثنان في شاتين. (رد المحتار: ٥/٣٠٨)

Additional proofs are mentioned in the previous question and answer. Refer to them.

Allāh ta'ālā knows best.

When the animal of someone else is mistakenly slaughtered

Question

Mūsā and 'Isā purchased two goats and each one specified which goat belongs to who. Subsequently, Mūsā mistakenly made qurbānī of 'Isā's goat and 'Isā made qurbānī of Mūsā's goat. Is the qurbānī of these two persons valid? Or do they have to repeat the qurbānī?

¹ *Fatāwā Khalīlīyyah*, p. 296.

Answer

When both of them purchased two goats and specified them for qurbānī, then the qurbānī of both has been fulfilled. Each one will be classified as a helper of the other.

المحيط البرهاني:

رجل ذبح أضحية غيره بغير أمره صريحاً، ففي القياس هو ضامن لها، ولا يجزئ الأمر عن أضحيته. وفي الاستحسان لا ضمان، ويجزئ عن أضحية الأمر، ووجه ذلك: أن المالك لما عينها بجهة الذبح صار مستعيناً بكل أحد في التضحية بها في أيام الأضحية دلالة، لأن ذلك قد يفوته بمضي الوقت، اعتراض عارض يمنعه عن إقامتها، والإذن دلالة كالإذن صريحاً. (المحيط البرهاني: ٦/٤٨٣، فصل في التضحية عن الغير، مكتبه رشيدية)

الموسوعة الفقهية الكويتية:

إذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما أضحية الآخر أجزأ عنهما ولا ضمان عليهما عند الحنفية والحنابلة، قال الحنفية: وهذا استحسان، وأصل هذا أن من ذبح أضحية غيره بغير إذنه لا يحل له ذلك وهو ضامن لقيمتها ولا يجزئه عن الأضحية في القياس وهو قول زفر. وفي الاستحسان يجوز ولا ضمان على الذابح، ووجهه أنها تعينت للذبح لتعينها للأضحية، حتى وجب عليه أن يضحي بها بعينها في أيام النحر، ويكره أن يبدل بها غيرها، فصار المالك مستعيناً بكل من يكون أهلاً للذبح آذناً له دلالة.. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٥٥/١٩، ١٥٦)

(وكذا في بدائع الصنائع: ٥/٦٧، والخلاصة: ٤/٣١٦، ورد المحتار: ٦/٣٢٩، سعيد، والهداية: ٤/٤٥١، وتبيين الحقائق: ٦/٩، ملتان)

وفي المحيط: إذا ذبح أضحية غيره بغير إذنه، إن ذبح في غير أيام الأضحية لا يجوز ويضمن الذابح، وإن ذبح في أيام الأضحية يجوز، ولا يضمن، لأن الإذن ثابت دلالة في هذه المسائل، والدلائل يجب اعتبارها ما لم يوجد الصريح

بخلافه. (المحيط البرهاني: ٦/٢٤٧، كتاب الغصب، الفصل الثالث، مكتبه رشيدية)

وللمزيد أنظر: (الفتاوى الولوجية: ٣/٧٤، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: ٢/٥٢٢، وفتاوى محمودية: ١٧/٤٩٩، جامعة فاروقية)
الاستحسان: هو ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس. (التعريفات الفقهية، ص ١٧١)

Allāh ta'ālā knows best.

When one partner makes intention of consuming the meat

Question

If, from among the shareholders, one partner makes intention of consuming the meat, will the qurbānī of the others be fulfilled? It is encouraged to consume qurbānī meat. This is why it is desirable to purchase a healthy animal. Why, then, is it disapproved to have the intention of consuming the meat? Anyway, people generally make an intention of consuming the meat.

Answer

The books of jurisprudence generally state that if one of the shareholders makes the intention of consuming the meat, the qurbānī will not be fulfilled. This means that he makes the qurbānī solely for the acquisition of the meat, and does not consider qurbānī to be wājib or an act of worship. If he believes it to be a meritorious action and desires a high quality meat, then this is permissible and required by the Sharī'ah. If this were not the case, it would become futile to encourage the purchase of a large and healthy animal – as mentioned in the Ahādīth and books of jurisprudence.

عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحى بكبشن أقرن فحيل ينظر في سواد ويأكل في سواد ويمشي في سواد. (رواه الترمذی رقم: ١٤٩٦، وأبو داود رقم: ٢٧٩٨، والنسائي رقم: ٤٣٩٠، وابن ماجه رقم: ٣١٢٨، وصحيح ابن حبان: رقم: ٥٩٠٢، قال الشيخ شعيب: اسناده صحيح على شرط مسلم)

Hadrat Abū Sa'īd radiyallāhu 'anhū said: Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam used to make qurbānī of a strong and healthy sheep which had horns, which looked with blackness (the colour surrounding its pupils was black), which ate with blackness (its mouth was black) and walked with blackness (its feet were black).

In their explanation of the above Hadīth, the 'ulamā' say that it is better and desirable to make qurbānī of an animal which is fat and healthy. The qurbānī of one large healthy goat is superior to the qurbānī of two emaciated goats. Similarly, a goat having more meat is superior to one having less meat provided the meat is not of an inferior quality.

قال العلماء يستحب للتضحية الأسمن الأكحل حتى أن التضحية بشاة سمينة أفضل من شاتين وكثرة اللحم أفضل من كثرة الشحم إلا أن يكون اللحم رديئاً. (مرقاة المفاتيح: ٣/٣١١، ط: ملتان)

وفي بدائع الصنائع: وأما الذى يرجع إلى الأضحية فالمستحب أن يكون اسمنها وأحسنها وأعظمها لأنها مطية الآخرة. (بدائع الصنائع: ٥/٨٠، سعيد)

وفي رد المحتار: قد علم أن الشرط قصد القرية من الكل، وشمل ما لو كانت القرية واجبة على الكل أو البعض اتفقت جهاتها أولاً... لأن المقصود من الكل القرية، وكذا لو أراد بعضهم العقيقة عن ولد قد ولد له من قبل لأن ذلك جهة التقرب بالشكر على نعمة الولد ذكره محمد ولم يذكر الوليمة. وينبغي أن تجوز لأنها تقام شكراً لله تعالى على نعمة النكاح ووردت بها السنة، فإذا قصد بها الشكر أو إقامة السنة فقد أراد القرية... وقد ذكر في غرر الأذكار: أن العقيقة مباحة على ما في جامع المحبوبي أو تطوع على ما في شرح الطحاوى، وما مر يؤيد أنها تطوع، على أنه وإن قلنا مباحة لكن بقصد الشكر تصير قرية، فإن النية تصير العادات عبادات والمباحات طاعات. (رد المحتار: ٦/٣٢٦، سعيد)

Note: The well-known view of the Hanafis is that 'aqīqah is mustahab.

Allāh ta'ālā knows best.

Exchanging a qurbānī animal

Question

A person bought an animal for qurbānī. There were five partners for it. He then sold it and bought another animal at a cheaper price. My question is: Is it obligatory on him to give the difference in the amount as charity? Also, what is the ruling with regard to exchanging a qurbānī animal?

Answer

The first point to remember is that if there is no valid Sharī'ah reason, then it is absolutely forbidden for a poor person to exchange a qurbānī animal which he bought during the ayyām an-nahr (days of slaughter). It is necessary for him to slaughter the animal which he bought. However, the opinions of the jurists differ when it comes to a wealthy person exchanging a qurbānī animal. The most correct view is that it is makrūh for a wealthy person to exchange a qurbānī animal. Nonetheless, if he exchanged it and the second animal is of the same or higher value, then he does not have to pay anything. But if the second animal is cheaper than the first, then the difference in the amount is wājib at-tasadduq (obligatory to give in charity). As regards the charity, the amount paid for the animal will not be considered. Rather, the market value will be considered.

الكفاية:

قوله حتى وجب عليه أن يضحي بها بعينها في أيام النحر، أى هذا في نذر الغنى وشراء الفقير. قوله: ويكره أن يبدل بها غيرها، أى إذا كان غنياً. (الكفاية على هامش فتح القدير: ٨/٤٣٨، مكتبه رشيدية)

رد المحتار:

أنها تعينت للذبح لتعينها للأضحية، حتى وجب عليه أن يضحي بها في أيام النحر أى لو كان المضحي فقيراً، ويكره أن يبدل بها غيرها أى إذا كان غنياً، (نهاية)... أن المشتراة للأضحية متعينة للقربة إلى أن يقام غيرها مقامها فلا يحل له (أى للفقير) الانتفاع بها ما دامت متعينة، ولهذا لا يحل له لحمها إذا ذبحها قبل وقتها... ويكره أن يبدل بها غيرها فيفيد التعين أيضاً. (فتاوى الشامى: ٦/٣٢٩، سعيد)

إعلاء السنن:

قلت: ولنا حديث عروة البارقي: أرسله النبي صلى الله عليه وسلم ليشتري له شاة للأضحية بدينار فاشترى به شاتين، والحديث مشهور... ووقع مثله لحكيم بن حزام، وفيه أنه صلى الله عليه وسلم ضحى بالشاة... وأنها تتعين بالشراء، وإلا لم يأمر بالتصدق بالدينار إلا أنها تتعين في حق المعسر حتى لا يجوز له إبدالها، ولو هلكت سقط عنه الوجوب وتتعين في حق الموسر حيث يكره له إبدالها، والانتفاع بصوفها ولبنها، ولو أبدلها بخير منها أو مثلها جاز، ولو هلك لم يسقط عنه الوجوب. (إعلاء السنن: ١٧/٢٨١، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية)

بدائع الصنائع:

والصحيح أنها تتعين من الموسر أيضاً بلا خلاف بين أصحابنا... أن المشتراة للأضحية متعينة للقربة إلى أن يقام غيرها مقامها... وإن اشترى دونها فعليه أن يتصدق بفضل ما بين القيمتين، ولا ينظر إلى الثمن وإنما ينظر إلى القيمة. (بدائع الصنائع: ٥/٦٨، ٧٨، سعيد) (وكذا في خلاصة الفتاوى: ٣١٩/٤، ٣٢٠، والفتاوى الهندية: ٥/٢٩٤)

Fatāwā Bayyināt:

A person bought an animal with the intention of qurbānī. If he wants to exchange it for another animal, then the second must not be of a lesser value. If he buys it at a lesser price, then the difference between the two will have to be given in charity.

وللمزيد أنظر: (المبسوط للامام السرخسي: ١٢/١٣، إدارة القرآن، والبحر الرائق: ٨/١٧٩، كوئته، وخلاصة الفتاوى: ٤/٣١٩، والفتاوى الهندية: ٥/٢٩٤، والفتاوى الخانية: ٣/٣٤٦، وتبيين الحقائق: ٦/٩، ط: ملتان، والهداية: ٤/٥٢، والموسوعة الفقهية الكويتية: ١٩/١٥٦، واحسن الفتاوى: ٧/٤٨٨، وفتاوى رحيمية: ٥/٤١٦، ط: ديوبند)

Allāh ta'ālā knows best.

A poor person exchanging a qurbānī animal

Question

A poor person bought a qurbānī animal on the 1st of Dhū al-Hijjah. He now has some financial need, so he wants to sell it. Is it permissible for him to do this? Does qurbānī become obligatory on him by purchasing a qurbānī animal?

Answer

If a poor person buys a qurbānī animal before the ayyām an-nahr, he is permitted to exchange it. If he buys it during the ayyām an-nahr, it is not permissible. Nor can he use it for any other purpose. Yes, if he has a genuine and pressing need, he may exchange the qurbānī animal during the ayyām an-nahr.

شرح العناية:

قوله حتى وجب عليه أن يضحي بها بعينها في أيام النحر، أى فيما إذا كان المضحي فقيراً. (شرح العناية على هامش فتح القدير: ٨/٤٣٨، مكتبه رشيدية) وفي الكفاية في شرح الهداية: قوله حتى وجب عليه أن يضحي بها بعينها في أيام النحر، هذا في نذر الغنى وشراء الفقير. (الكفاية على هامش فتح القدير: ٨/٤٣٨، مكتبه رشيدية)

الدر المختار:

...وفقير شراها لها لوجوبها عليه بذلك حتى يمتنع عليه بيعها. وفي رد المحتار: قوله لوجوبها عليه بذلك، أى بالشراء وهذا ظاهر الرواية لأن شراءه لها يجرى مجرى الإيجاب وهو النذر بالتضحية عرفاً كما في البدائع. ووقع في التاترخانية التعبير بقوله شراها لها أيام النحر، وظاهره أنه لو شراها لها قبلها لا تجب ولم أره صريحاً فليراجع. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٢١، سعيد) وفي تقريرات الرافعي: قوله وهذا ظاهر الرواية، وفي خزانة الأكملة: أنه المختار، وعند الجمهور لا بد مع النية أن يقول بلسانه وأضحى بها. (التحرير المختار على رد المحتار: ٦/٣٠٤، سعيد)

وفي العتابة: المختار أن الفقير لو اشتراها بنية التضحية في أيام النحر تصير التضحية واجبة في حقه وإن لم يقل بلسانه شيئاً في جواب ظاهر الرواية بهذا اختيار الصدر الشهيد وعليه الفتوى. (الفتاوى التاتارخانية: ١٧/٤١)

(وكذا في المحيط البرباني: ٦/٤٧٢، مكتبة رشيدية)

Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband:

If a poor person buys an animal during the ayyām an-nahr with the intention of qurbānī, it becomes specified and reserved for qurbānī. If he did not buy it during the ayyām an-nahr, it is permissible for him to exchange it.¹

Fatāwā Rahīmīyyah:

...However, if a poor person (on whom qurbānī is not wājib) buys an animal with the intention of qurbānī during the days of ayyām an-nahr, then the qurbānī of that animal becomes wājib on him. He can neither sell it nor exchange it...It is established from a text of Shāmī that if an animal is bought before the ayyām an-nahr with the intention of qurbānī, then the qurbānī of that animal will not be obligatory. The person may exchange it and even sell it if he wants.

Further reading: *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 530.

However, Shams al-A'immaḥ Ḥalwānī and Shams al-A'immaḥ Sarakhsī are of the view that if a poor person buys an animal, qurbānī does not become wājib on him. Also, if a poor person has a goat in his house – i.e. a pet goat or did not make the intention of qurbānī at the time of buying it – then qurbānī will not be obligatory on a poor person.

قال العلامة الطوري في تكملة البحر الرائق: فلو قال كلاماً نفسياً لله علي أن أضحي بهذه الشاة ولم يذكر بلسانه شيئاً فاشتري شاة بنية الأضحية إن كان المشتري...فقيراً ذكر شيخ الإسلام خواهر زاده في ظاهر الرواية تصير واجبة بنفس الشراء وروى الزعفراني عن أصحابنا لا تصير واجبة وأشار إليه شمس الائمة السرخسي في شرحه وإليه مال شمس الائمة الحلواني في شرحه وقال: إنه ظاهر الرواية ولو صرح بلسانه والمسئلة بحالها تصير واجبة بشراء نية الأضحية إن كان المشتري فقيراً. (البحر الرائق: ٨/١٧٥، ط: كوثته)

¹ *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband*

(وكذا في خلاصة الفتاوى: ٤/٣١٨، وبدائع الصنائع: ٥/٦٦، سعيد، والفتاوى الهندية: ٥/٢٩١)

فتاوى الشامى:

فلو كانت في ملكه فنوى أن يضحى بها أو اشتراها ولم ينو الأضحية وقت الشراء ثم نوى بعد ذلك لا يجب لأن النية لم تقارن الشراء فلا تعتبر. (فتاوى الشامى: ٦/٣٢١، سعيد)

(وكذا في الفتاوى الهندية: ٥/٢٩١، والبحر الرائق: ٨/١٧٥، كوئته)

Allāh ta'ālā knows best.

Selling a qurbānī animal at a profit

Question

A person bought an animal for R7 000.00 with the intention that if he gets others to become partners in it, he will include them and keep one share for himself. Incidentally, he found six people. Will it be permissible for him to sell the six shares for more than R6 000.00? For example, he sells the six shares for R8 000.00.

Answer

I have not come across any clear-cut ruling in this regard. However, a ruling can be gauged from a juridical parallel. And the ruling is that the person should not do this. If he already did it, he must give the extra amount in charity.

فتاوى قاضيخان:

و لو اشترى شاة للأضحية ثم باعها واشترى أخرى في أيام النحر فهذه على وجوه ثلاثة: الأول: إذا اشترى شاة ينو بها الأضحية... ففي الوجه الأول في ظاهر الرواية لا تصير أضحية ما لم يوجبها بلسانه وعن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنها تصير أضحية بمجرد النية كما لو أوجبها بلسانه وبه أخذ أبو يوسف وبعض المتأخرين. (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٤٦)

وفيه أيضاً: وإن اشترى شاة أخرى بعد ما باع الأولى إن اشترى الثانية بجميع ثمن الأولى جاز ولا شيء عليه وإن اشترى الأخرى بأقل مما تباع الأولى يتصدق بما بقي عنده من ثمن الأولى. (فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ٣/٣٤٧)

We learn from the narrations of Hadrat 'Urwah Bāriqī radiyallāhu 'anhu and Hadrat Hakīm ibn Hizām radiyallāhu 'anhu that the extra amount must be given in charity.

سنن الدارقطني:

عن حكيم بن حزام رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاه ديناراً يشتري به أضحية فاشترى أضحية بدينار فباعها بدينارين ثم اشترى أضحية بدينار وجاءه بدينار وأضحية فتصدق النبي صلى الله عليه وسلم بالدينار ودعا له بالبركة. (سنن الدارقطني، رقم: ٢٨)

وعن عروة البارقي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه ديناراً يشتري به أضحية، أو شاة فاشترى شاتين، فباع إحداهما بدينار، فأتاه بشاة ودينار، فدعا له بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى تراباً لربح فيه. رواه الخمسة إلا النسائي. (بلوغ المرام، رقم: ٨١٩)

From both Ahādīth we learn that after making an intention of qurbānī, the person made a profit. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam then gave the profit in charity. Although the narration of Hadrat 'Urwah radiyallāhu 'anhu does not explicitly make mention of giving in charity, it is clearly mentioned in the narration of Hadrat Hakīm ibn Hizām radiyallāhu 'anhu.

Kifāyatul Muftī:

He should not have sold the qurbānī animal. If he sold it and bought a cheaper animal, the profit which he made must be given in charity.

To summarize: In the question under discussion, when the person was buying the animal, he made an intention of getting six partners. He can bring in partners with the intention of gaining Allāh's proximity but he cannot make the six shares as a means of income. Since he made a profit, he must give the profit in charity.

فتاوى الشامى:

وإن نوى أن يشرك فيها ستة أجزأته لأنه ما أوجب الكل على نفسه بالشراء.
(فتاوى الشامى: ٣١٧/٦، و٢/٦١٥، ط: سعيد)

الفتاوى الهندية:

والبقرة والبعر يجزئ عن سبعة إذا كانوا يريدون به وجه الله تعالى... كذا في الخلاصة لا يشارك المضحي فيما يحتمل الشركة من لا يريد القربة رأساً فإن شارك لم يجز عن الأضحية وكذا هذا في سائر القرب إذا شارك المتقرب من لا يريد القربة لم تجز عن القربة ولو أرادوا القربة الأضحية أو غيرها من القرب أجزأهم سواء كانت القربة واجبة أو تطوعاً. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٠٤)

Allāh ta'ālā knows best.

Buying a qurbānī animal and then adding a partner

Question

Six people got together and bought an animal with the intention of qurbānī. An old woman then begged them to include her. Is it permissible to add a partner after having purchased the animal?

Answer

If, at the time of buying the animal, they made the intention of adding another partner, then it is certainly permissible without any reprehensibility. If they did not have such an intention from before hand, it is permissible but not the ideal.

فتاوى قاضىخان:

رجل اشترى بدنة وأوجبها أضحية بلسانه ثم اشترك فيها ستة جملة أو واحداً بعد واحد حتى صاروا سبعة فى القياس لا يجوز الاشتراك ولو فعل ذلك وضحوا بها يكون لحماً وهو قول زفر وفى الاستحسان يجوز وهو قول علمائنا رحمهم الله تعالى وإذا جاز عندنا لا يجب التصديق بشيء من الثمن. (فتاوى قاضىخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٥٠)

بدائع الصنائع:

ولو اشترى رجل بقرة يريد أن يضحى بها ثم اشرك فيها بعد ذلك قال هشام: سألت أبا يوسف فأخبرني أن أبا حنيفة قال: أكره ذلك ويجزيهم أن يذبحوا عنهم قال: كذلك قول أبي يوسف... وقال في الأصل رأيت في رجل اشترى بقرة يريد أن يضحى بها عن نفسه فأشرك فيها بعد ذلك ولم يشركهم حتى اشتراها فأتاه إنسان بعد ذلك فأشركه حتى استكمل يعني أنه صار سابعهم هل يجزئ عنهم قال: نعم، استحسن وإن فعل ذلك قبل أن يشتريها كان أحسن وهذا محمول على الغني. (بدائع الصنائع: ٥/٧٢، سعيد)

وللاستزادة انظر: (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣١٧، سعيد، والهداية: ٤، كتاب الاضحية، ومجمع الانهر: ٤/١٦٩)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If they do this, the qurbānī will be valid. However, it is better to obtain six partners before purchasing an animal. An animal should be bought after seven people concur on buying it.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Setting aside the seventh share for Rasūlullāh ﷺ

Question

Six persons got together and bought a large animal. Each one specified one share for himself as his wājib qurbānī. They then apportioned the seventh share to Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam or as an optional qurbānī for the entire Muslim nation. Will the qurbānī of these six be fulfilled if they do this? Is it permissible to do this?

Answer

Several people can become partners in one share which is for the sake of īsāl-e-thawāb (conveying of rewards). In like manner, one share can suffice as īsāl-e-thawāb for several deceased persons. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam slaughtered one sheep on behalf of those members of the Muslim nation who did not make qurbānī.

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 400.

بدائع الصنائع:

فإن قيل: أليس أنه روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر ممن لا يذبح من أمته فكيف ضحى شاة واحدة عن أمته؟ فالجواب: أنه عليه الصلاة والسلام إنما فعل ذلك لأجل الثواب وهو أنه جعل ثواب تضحيته بشاة واحدة لأمته. (بدائع الصنائع: ٥/٧٠، سعيد)

The jurists state that if a person specifies one share for himself but passes away before the day of 'īd, his heirs can make qurbānī on his behalf as īsāl-e-thawāb. Although – in this case – several heirs have become owners in this one share, they can make the qurbānī on behalf of the deceased.

وجه الاستحسان أن الموت لا يمنع التقرب عن الميت بدليل أنه يجوز أن يتصدق عنه ويحج عنه... الخ. (بدائع الصنائع: ٥/٧٢، سعيد)

وجه الاستحسان أن الورثة يقومون مقام المورث بعد موته والتبرع من الوارث عن مورثه بالتقرب المالية صحيح كالتصدق. (حاشية شرح النقاية لمولوى إلياس: ٢/٢٧١، ط: سعيد)

Since the jurists classify this as charity, obviously several people can get together and give in charity for one or many deceased persons. In like manner, there is no objection to doing this for qurbānī.

Muftī 'Abd ar-Rahīm Lājpurī Sāhib rahimahullāh writes in *Fatāwā Rahīmīyyah*:

Question: Six persons got together and bought a large animal. Each one specified one share for himself as his wājib qurbānī. They then apportioned the seventh share to Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam as an optional qurbānī. Is this permissible? Will it have any negative effect on their wājib qurbānī? The seventh share is not from one person, but from all six. Kindly provide an answer with references.

Answer:

إن مات أحد السبعة المشتركين في البدنة وقال الورثة: اذبحوا عنه وعنكم صح عن الكل استحساناً لقصد القرية من الكل ولو ذبحوا بلا إذن الورثة لم يجزيم. (الدر المختار مع الشامى: ٦/٣٢٦، سعيد)

From the above-quoted text, we gauge that it seems to be permissible on the basis of common good. When the seventh person passed away, his share was passed on to his heirs who then became owners of it. They then permitted this one share as a qurbānī. The qurbānī of all is valid. Similarly, in the question under discussion, six persons bought the seventh share and dedicated it to Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam. This is permissible. You may refer to other 'ulamā' as well.¹

Further reading: *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, pp. 405-408.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 392.

CONSIDERATION TO THE PLACE OF THE REPRESENTATIVE AND THE QURBĀNĪ ANIMAL

إضاءة الضواحي في اعتبار مكان الأضاحي

Question

A person appointed another as a representative for a qurbānī. The mandator lives in Pakistan while the representative is in Madīnah. The mandator asked the representative to make qurbānī on his behalf. Generally, 'īd in Saudi Arabia is a day or two before Pakistan. If the representative slaughtered the animal on the day of 'īd, is the qurbānī of the mandator valid? After all, the day of 'īd is still to come at the country where the mandator is living. To put it in another way, who is taken into consideration at the time of qurbānī; the mandator or the representative?

Answer

The 'ulamā' are divided into two groups in this regard. Some of them say that the ayyām an-nahr of the mandator are considered. Thus, in the question under discussion, the qurbānī made on behalf of the mandator will not be fulfilled. This is the fatwā issued by the following institutions: Dār al-Iftā' Jāmi'ah 'Ulūm al-Islāmīyyah 'Allāmah Binnaurī Town, Dār al-Iftā' Dār al-'Ulūm Karachi, Dār al-Iftā' Jāmi'ah Islāmīyyah Dhābel, Shāhī Murādābād, and others.

The second group of 'ulamā' say that consideration is given to the place where the representative is, the place of the slaughter and the ayyām an-nahr of that place. Thus, in the question under discussion, the qurbānī made on behalf of the mandator is fulfilled. A fatwā in this regard was issued quite some time back by Hadrat Muftī Sayyid 'Abd ar-Rahīm Lājpurī rahimahullāh. In the recent past, Hadrat Maulānā Muftī Rashīd Farīdī Sāhib of Madrasah Miftāḥ al-'Ulūm Tarāj, Surat, Gujarat, wrote six research papers and shed detailed light on the issue. The six papers are titled:

- (١) تحقيق الكلام في بيان السبب لوجوب الأحكام.
- (٢) رفع الارتباب من سببية الوقت للموكلات.
- (٣) تمييز الطرقات لتحقق الشرائط للقربات.
- (٤) نور السنن لمن يجب عليه الأضحية بالغنى.
- (٥) تعقب الفريد على تخصيص الوجوب بصبح العيد.

(٦) كشف الغطاء عن اعتبار الوقت لمحل الأداء.

These papers were published in two issues of the periodical, *Dār al-'Ulūm*. A few points are presented in the light of these papers.

1. The fundamental “obligation of responsibility” of qurbānī applies with “wealth”.

This obligation of responsibility is from Allāh ta'ālā, and is not dependent on time.

بي واجبة، وإنما تجب على حر مسلم مقيم موسر. (ملتقى البحر: ٤/١٦٦)
في مجمع الأنهر: قوله موسر لأن العبادة لا تجب إلا على القادر وهو الغني دون
الفقير. (مجمع الأنهر: ٤/١٦٦)

وفي بدائع الصنائع: أما شرائط الوجوب... منها: الإسلام... ومنها الحرية...
ومنها الإقامة... ومنها الغناء والغناء شرط الوجوب في هذا النوع، لأنه حق
مالي متعلق بملك المال. (بدائع الصنائع: ٥/٦٣، سعيد)
لأن الموسر تجب الأضحية في ذمته. (البدائع: ٥/٧٦، سعيد)

Applying the obligation of responsibility on a wealthy person is proof that affluence is the reason for the order.

لأن ترتيب الحكم على المشتق نص على عليّة مبدأ الاشتقاق. (فتح الغفار،
ص ٦٠)

The jurists clearly state: Qurbānī becomes obligatory because of wealth. No one differs on this fact.

وشرط اليسار لقوله صلى الله عليه وسلم: من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن
مصلانا. يدل على أن الوجوب بالسعة ولا سعة للفقير. (البنية: ١١/٤)

تكملة فتح القدير:

إذ لا نزاع لأحد أن علة وجوب الأضحية على الموسر هي القدرة على النصاب.
(تكملة فتح القدير: ٩/٥٠٧)

The rational proof for “obligation of responsibility” before the day of slaughter:

Time (ayyām an-nahr) is the condition for fulfilling the action. The obligation of the fulfilment remains attached to the fulfilment. Thus, if a resident wealthy person makes qurbānī immediately after sunrise in a village, this qurbānī is unanimously considered to be valid. Thus, it will be inevitable to accept that qurbānī was an obligatory responsibility on him before the day of slaughter (ʿīd). This is because the obligation itself is essential before the obligation of fulfilment (whose time is delineated by Allāh taʿālā). And the actual obligation precedes the obligation of fulfilment.

فثبت أن أصل الوجوب قد وجد بالغنا قبل صبح يوم النحر. فافهم وتدبر.

In the light of the above mentioned proofs it becomes absolutely clear that the obligation of responsibility of qurbānī is due to wealth. It is certainly not dependent on time. Yes, the time is merely a condition for the fulfilment.

Then, according to Imām Abū Hanīfah rahimahullāh, the actual time for all mukallafīn (those legally bound to make qurbānī) starts with the rising of the sun on the day of ʿīd. However, there is an additional condition of completing the ʿīd salāh when slaughtering in a city.

انظر: (المبسوط: ١٢/١٠، وبدائع الصنائع: ٥/٧٣، سعيد، وشرح الوقاية: ٤/٣٩)

Furthermore, like the times of salāh and fasting, the time of qurbānī together with the condition of fulfilment has been made the cause for the obligation of fulfilment. Thus, time is a combiner of both [the condition of fulfilment and the obligation of fulfilment].

لا تجوز قبل دخول الوقت لأن الوقت كما هو شرط الوجوب فهو شرط جواز إقامة الواجب. (بدائع الصنائع: ٥/٧٣، سعيد، وكذا في البناية: ١١/٣، والعناية على هامش فتح القدير: ١/٢١٦)

Just as time-bound acts of worship are invalid before the time, the same can be said if they are performed after the time has expired. Instead, qadā becomes obligatory. A wealthy person cannot make qurbānī before the ayyām an-nahr because “time” is a prerequisite for its fulfilment, and تقدم المشروط على شرط الصحة لا يجوز. The reason for impermissibility is not because the responsibility of a wealthy person to be occupied with an obligation has not occurred as yet.

Yes, if after wealth (the obligation of responsibility) there is ʿīd at the place where the animal is, the qurbānī will be permissible because the reason – affluence of the owner – is present, and ʿīd (the prerequisite for fulfilment) is present at the place of the qurbānī animal or the place of the representative. Thus, in the question under discussion, the qurbānī is valid. Qurbānī is a monetary worship and the reason for its

obligation is wealth, and this is connected to the mukallaf. And the obligation of fulfilment of qurbānī is connected to the animal, and not to the mukallaf. Thus, it is established that time (ayyām an-nahr) is considered with respect to the place of fulfilment and not with respect to the mukallaf.

2. A discussion about the new opinion

Some muftīs of the present age – e.g. Muftī Muhammad Taqī ‘Uthmānī Sāhib, Muftī Shabbīr Aḥmad Murādābādī Sāhib, Muftī Aḥmad Khānpūrī Sāhib, Muftī ‘Umar Fārūq Desai Sāhib (London) – are of the view that when qurbānī is wājib on a person, then for the fulfilment of his obligation, it is necessary for the sun to have risen on the day of ‘īd. If not, his qurbānī will be invalid.

Proof: They say that wealth is merely a condition for obligation, while the actual reason for obligation is time which starts with the rising of the sun on the day of ‘īd and continues until the setting of the sun on the 12th of Dhū al-Hijjah. This means that the obligation of qurbānī did not even come before the rising of the sun on the day of ‘īd. Therefore, just as a wealthy person cannot make qurbānī before sunrise at his place, he cannot make it through a representative in another place (where the sun has already risen on the day of ‘īd).

Affluence has been made a condition for obligation, as stated in the books of jurisprudence. And this is the correct view. However, the honourable muftīs – instead of making it the fundamental condition of obligation, are considering it to be the condition for the obligation of fulfilment. And they are considering time to be the reason for the obligation of qurbānī. Whereas all the jurists state that the reason for the obligation of qurbānī is qudrah ‘alā an-nisāb (power over the nisāb).

3. The major harm of the new opinion

Practising on this new opinion contains the probability of causing severe restriction and harm on the Muslim nation. The issue is not merely about qurbānīs of western countries being done in eastern countries. Rather, it applies to all the cities and villages of the world – where the qurbānī of one place is done somewhere else. Secondly, when considering the times of the sun’s movements, it is an accepted fact that there are differences in sunrise and sunset in the different regions and areas within a country itself.

If a qurbānī is done on behalf of a person in a different place, and it is done before true dawn; and it is classified as invalid, and it is said that the qurbānī of a city dweller will only be acceptable when the sun has already risen in the city, then the harm and inconvenience of this is glaring.

Furthermore, the qurbānīs of wealthy residents of Africa, America, Britain and the Arab world have been done in India, Pakistan,

Bangladesh and other countries since many years. A person in a village or town of a eastern country acting as a representative for qurbānī of a person living in the West does not know the identity of the mandator and where he lives. If he has a vague idea of where he lives, he does not know the time difference between the two countries. Even if he knows the time difference between the two countries, he does not know the exact time of true dawn, sunrise, etc. And it is certainly difficult for every person to ascertain these time differences.

4. The new opinion invalidates a continuous practice

Another harm of this new view is that the practice of sending the hady animal or the money for qurbānīs done in the Haram Sharīf from all over the world has been coming down to us from the time of the khayr al-qurūn (the era of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam, the Sahābah radiyallāhu 'anhum and so on). There is a major difference in time between the time when the animal is slaughtered in the Haram Sharīf and from where these animals/monies are sent. In fact, generally there is even a difference in the date. This would necessitate the invalidity of this combined and continuous practice of the Muslim nation. Whereas, this practice is absolutely valid according to principles of the Sharī'ah.

The stand of our Dār al-Iftā'

This issue was noted by our Dār al-Iftā' several times. The gist of what was written the last time is:

In the case of wakālah (representation), consideration is given to the time and place of the representative. While disregarding the time and place of the mandator, once the time enters for the representative, he may carry out the qurbānī on behalf of the mandator. This is similar to a person performing hajj-e-badal on behalf of someone who is ill or excused. The representative will carry out the acts of hajj - 'Arafah, Muzdalifah, etc. - according to the calendar of Saudi Arabia. Even if these dates are one or two days before those in India/Pakistan, all the rites of hajj will be valid.

Similarly, if a person is appointed as a representative for a marriage and he performed the marriage, then it is necessary for the offer and acceptance to be done in the same assembly. However, the assembly of the representative is considered; not of the mandator.

وكل وكيلاً بأن يذبح شاة له وخرج إلى السواد فأخرج الوكيل الأضحية إلى موضع لا يجد من المصر وذبحها هناك فإن كان الموكل في السواد جازت الأضحية وإن كان عاد إلى المصر وعلم الوكيل بقدمه لم تجز الأضحية عن الموكل بلا خلاف وإن لم يعلم بعود الموكل إلى المصر فكذا عن محمد وعند أبي

يوسف يجوز و هو المختار. (البحر الرائق: ٨/١٧٦، كوئته) (وكذا في الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٧، والفتاوى التاتارخانية: ١٧/٤٢٣، و خلاصة الفتاوى: ٤/٣١٣)

A clear evidence from the texts of the jurists

The jurists state that if a city-dweller wants his qurbānī to be done early, he must send the animal to a village. A villager may then slaughter the animal immediately after the break of dawn. The qurbānī will be valid. It is not mentioned that the qurbānī of a city-dweller can be done in a village only after the break of dawn in the city.

وحيلة المصري إذا أراد التعجيل أن يبعث بها إلى خارج مصر، فيضحى بها كما طلع الفجر. (الهداية: ٤/٤٦٦)

Take the following example:

A person living in Johannesburg sends his qurbānī to a village which lies about 3-4 hours to the east of Johannesburg. True dawn in that village is about fifteen minutes earlier. If the villager makes the qurbānī immediately after the break of dawn, then – in the light of the texts of the jurists – this qurbānī is valid. Whereas, if the new opinion was taken into consideration, then the obligation of qurbānī has not been applied to the resident in Johannesburg as yet, how then can the qurbānī on his behalf be valid?

There is a subtle evidence from the date of the demise of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam.

Hadrat Thānwī rahimahullāh states in *at-Tarā'if wa az-Zarā'if* (p. 128) that the date on which Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam passed away, the date in Makkah was one day ahead of the date in Madīnah.

فائدة تاريخية تتعلق بتاريخ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم [عن جمع الوسائل في شرح الشرائع للقارى الحنفى] باب ما جاء في وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم... إلى قوله: وحله أن يقال يحتمل اختلاف أهل مكة والمدينة في رؤية هلال ذى الحجة، عند أهل مكة يوم الخميس وعند أهل مدينة يوم الجمعة وكان وقوف عرفة واقعاً برؤية أهل مكة ولما رجع إلى المدينة اعتبروا التاريخ برؤية أهل المدينة وكان الشهور الثلاثة كوامل فيكون أول ربيع الأول يوم الخميس ويوم الاثنين الثاني عشر منه، هذا، انتهى.

In view of the above difference in date, we can say: Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam sent qurbānī animals with Hadrat Abū Bakr

radiyallāhu ‘anhu in 9 A.H. Even at that time there could be the possibility of the date in Makkah being one day ahead. Despite this, nowhere do we find Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam instructing him to delay the qurbānī by one day. Here too there is a clear proof that Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam took consideration of the place of the representative and the sacrificial animals.

The essence of this entire investigation is that the continuous practice as regards the slaughtering of animals is exactly in line with the Sharī‘ah.

وهو أن المعتبر في الأضحية مكان الأضحية، لا من عليه الأضحية.

Thus, the qurbānīs of people living in Africa, Britain, America and other western countries which are done in eastern countries according to their own times are totally correct and fully concurrent with explicit statements of the jurists.

Observe the verdict of Hadrat Muftī Sayyid ‘Abd ar-Rahīm Sāhib:

Question: Brother ‘Abd ar-Rashīd wrote to me from Madras and asked me to make qurbānī on his behalf here in Hyderabad. ‘Īd will be on Monday in Madras and on Sunday in Hyderabad. Can we make the qurbānī for him on Sunday? Or will we have to make it on Monday?

Answer: Where the qurbānī animal is, that is what will be considered. The place where the owner of the animal is residing is not considered. Thus, if a city-dweller sends his qurbānī animal to a village where there is no ‘Īd salāh, and the qurbānī animal is slaughtered after true dawn, the qurbānī of the city dweller will be valid.

والمعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى لو كانت في السواد والمضحى في مصر
يجوز كما انشق الفجر، ولو كان على العكس لا يجوز إلا بعد الصلاة وحيلة
المصري إذا أراد التعجيل أن يبعث بها إلى خارج مصر فيضحى بها كما طلع
الفجر. (الهداية: ٤/٤٣٠)

والمعتبر مكان الأضحية لا مكان من عليه فحيلة مصرى... (الدر المختار مع
الشامى: ٦/٣١٨، كتاب الاضحية، سعيد)

In the case under discussion, ‘Abd ar-Rashīd wrote to you from Madras and asked you (in Hyderabad) to make qurbānī on his behalf. In Madras, ‘Īd will be on Monday while it will be on Sunday at your place (in Hyderabad). You can certainly make his qurbānī on Sunday; it will be valid in his favour.¹

¹ Fatāwā Rahīmīyyah, vol. 5, p. 418.

Note: *Fatāwā Rahīmīyyah* is published by Maktabah al-Ihsān, Deoband, with annotations by Muftī Sa'īd Pālanpūrī Sāhib. After mentioning the above ruling, Hadrat Muftī Sa'īd Sāhib included an addendum in the main text itself [not in the annotation] in the name of Dār al-'Ulūm Deoband. It contains a detailed fatwā in support of the new view which is against the view of Hadrat Muftī 'Abd ar-Rahīm Sāhib. The signatures of a few other muftīs are included in this fatwā. An annotation is normally in the marginalia. What, then, is the meaning of quoting a detailed fatwā of Dār al-'Ulūm Deoband in the original text of Hadrat Muftī 'Abd ar-Rahīm Sāhib!?

Observe the fatwā of Muftī Zafīr ad-Dīn, the muftī of Dār al-'Ulūm Deoband:

Answer: The place where the qurbānī is done is taken into consideration. Thus, if the qurbānī is done in India, the 10th, 11th and 12th of Dhū al-Hijjah in India will be considered and the qurbānī will be made on these dates. The dates in South Africa, London and other countries will not be considered.

To summarize: It is permissible for the representative to make qurbānī while taking his place into consideration. While practising on the side of caution in acts of worship, it is better to wait for the ayyām an-nahr to start at the place where the mandator is residing. If this is done, the obligation of qurbānī on behalf of the mandator will be fulfilled according to all 'ulamā' and no doubt will remain. Furthermore, the jurists lay down the following principle:

الخروج من الخلاف مستحب.

Thus, it is better to act on the side of caution. At the same time, it is not necessary to repeat past qurbānīs.

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī on 13 Dhū al-Hijjah

Question

What are the days for qurbānī? We have some ghayr muqallids who make qurbānī on the fourth day [13th of Dhū al-Hijjah]. Is it permissible to do this?

Answer

The madh-hab of the Hanafīs, Mālikīs and Hambalīs is that there are three days for qurbānī, viz. the day of 'īd and two days after it. In other words, the 10th, 11th and 12th of Dhū al-Hijjah. Qurbānī on the 13th is not permissible. However, the Shāfi'īs say it is permissible on the 13th as well. In other words, there are four days for qurbānī according to them. As for the ghayr muqallids, they have no madh-hab.

The view of 'Allāmah Ibn Taymīyyah and Hāfiz Ibn Qayyim is the same as that of the Shāfi'ī madh-hab. The ghayr muqallids probably practise on the view of 'Allāmah Ibn Taymīyyah.

الهداية:

وبه جائزة في ثلاثة أيام يوم النحر ويومان بعده وقال الشافعي ثلاثة أيام بعده لقوله عليه السلام: التشريق كلها أيام ذبح ولنا ما روى عن عمر رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه قالوا: أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها وقد قالوه سماعاً. (الهداية: ٤/٤٦)

شرح المذهب:

أيام نحر الأضحية يوم النحر وأيام التشريق الثلاثة هذا مذهبنا وبه قال على بن أبي طالب وجبير بن مطعم وابن عباس وعطاء والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وسليمان بن موسى الأسدي فقيه أهل الشام ومكحول وداود الظاهري، وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد يختص بيوم النحر ويومين بعده وروى هذا عن عمر بن الخطاب وعلي وابن عمر وأنس رضي الله عنهم. (شرح المذهب: ٨/٣٩٠، ط: دار الفكر)

الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي:

فصل الثاني في آخر وقت الذبح وآخره آخر اليوم الثاني من أيام التشريق فتكون أيام النحر ثلاثة: يوم النحر ويومان بعده وهذا قول عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأنس رضي الله عنهم، قال أحمد: أيام النحر ثلاثة من غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي رواية قال: خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر أنساً وإليه ذهب مالك والثوري وأبو حنيفة وروى عن علي آخره آخر أيام التشريق، وبه قال عطاء والحسن والشافعي لأنه روى جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أيام منى كلها منحر... ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث ولا يجوز الذبح في وقت لا يجوز ادخار

الأضحية، ولأن اليوم الرابع لا يجب الرمي فيه فلم تجز التضحية فيه كالיום الذي بعده، ولأنه قول من سميننا من الصحابة ولا مخالف لهم إلا رواية على، وقد روى عنه مثل مذهبنا وحديثهم إنما هو " منى كلها منحر" وليس فيه ذكر الأيام والتكبير أعم من الذبح، وكذلك الإفطار بدليل أول يوم النحر. (الشرح الكبير: ٣/٥٥٥، بيروت) (وكذا في المغنى: ١١/١١٤، ط: بيروت)

وفي "البحوث العلمية لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية" (٢/٤٣٥): القول الثاني: أن وقت الذبح ينتهي بغروب الشمس من اليوم الثالث من أيام التشريق. وبهذا قال الشافعي، واختاره ابن تيمية وابن القيم ومن وافقهم من أهل العلم.

The senior scholars are inclined to the first view, i.e. the ayyām an-nahr refers to the 10th, 11th and 12th of Dhū al-Hijjah. This is why it is proven from the Qur'ān, Sunnah and ijma'.

وقال في "الإنصاف": هذا هو الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب وقطع به كثر منهم. واستدل لهذا القول بالكتاب والسنة والإجماع والأثر والمعنى: أما الكتاب... الخ. راجع "البحوث العلمية لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية": (٤٣٤/٢-٤٣٥، ط: رئاسة إدارة البحوث العلمية والافتاء)

Allāh ta'ālā knows best.

The Ḥadīth: الأضحى يومان بعد يوم النحر

مالك عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنه قال: الأضحى يومان بعد يوم الأضحى وقال مالك إنه بلغه عن علي بن أبي طالب مثل ذلك. (موطأ الإمام مالك، ص ١٨٨)

وبلاغات الإمام مالك مقبولة بالاتفاق.

قال الشوكاني: هذا في حكم المرفوع لأن مثل هذا لا تقال بالرأي. (نيل الأوطار: ٤/٣٥٩)

قلت: هذا الحديث وإن كان منقطعاً لكنه في حكم المرفوع وسنده يسمى بالسلسلة الذهبية.

قال الألباني في تعليقاته على المشكاة (رقم ١٤٧٣): صحيح.

وللحديث شواهد أخرى:

منها: ذكر الطحاوي في أحكام القرآن بسند جيد عن ابن عباس رضي الله عنه قال: الأضحى يومان بعد يوم النحر. (الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى: ٩/٢٩٦، دار المعرفة)

ومنها: من طريق ابن أبي شيبه نا زيد بن الحباب عن معاوية بن صالح ثنى أبو مريم سمعت أبا هريرة يقول: الأضحى ثلاثة أيام.

معاوية بن صالح من رجال مسلم، وأبو مريم ثقة، وزيد بن الحباب من رجال مسلم.

ومنها: من طريق وكيع عن شعبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه قال: الأضحى يوم النحر ويومان بعده. صححه ابن حزم. (المحلى ابن حزم: ٧/٣٧٧)

ومنها: كان النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث. متفق عليه.

فهذا الحديث يشير بل يوضح لنا أن الأيام الثلاثة أيام ذبح لا ادخار وبعد الثلاثة أيام ادخار لا أيام ذبح وهذا هو المقصود.

Ibn at-Turkumānī says with reference to the Hadīth which the Shāfi'īs present as proof:

قلت: سليمان هذا متكلم فيه وحديثه هذا اضطرب اضطراباً كثيراً بينه صاحب الاستذكار وبين البيهقي بعضه في هذا الباب... وفي نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم: أجمع الفقهاء أن التضحية في اليوم الثالث عشر غير جائزة إلا الشافعي فإنه أجازها فيه. (الجوهر النقي: ٩/٢٩٦، ٢٩٧)

وفي نصب الراية (٦/٢١٣، كتاب الاضحية) قال: أخرجه ابن عدى في الكامل... عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أيام التشريق كلها ذبح... وقال ابن أبي حاتم في كتاب العلل قال أبي: هذا حديث موضوع بهذا الإسناد.

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī for one's self and one's mandator without distinguishing between the two

Question

Zayd has three sons living overseas. All three are wealthy. Some time before 'īd, they asked me to make qurbānī on their behalf. I purchased four sheep; one for myself and three for them. I did not specify which animal is for whom. Are these qurbānīs valid?

Answer

All the qurbānīs are valid.

روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف: في رجل له تسعة من العيال، وهو العاشر، فضحى بعشر من الغنم عن نفسه، وعن عياله، ولا ينوي شاة بعينها، لكن ينوي العشرة عنهم وعنه، جاز في الاستحسان، وهو قول أبي حنيفة. (المحيط البرهاني: ٦/٤٨٠، الفصل الخامس في بيان ما يجوز في الضحايا...، مكتبه رشيدية) (وكذا في الفتاوى الهندية ناقلاً عن المحيط: ٥/٣٠٠)

Additional references can be found in previous questions.

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī of a goat which was seized unlawfully

Question

A person seized the animal of another and then made qurbānī of it. If the owner permits him, will the qurbānī of the snatcher be fulfilled? Has the obligation of qurbānī fallen from him? If it has been fulfilled, how so? Bearing in mind that the permission was granted on something which is non-existent?

Answer

If the owner made him liable to pay the value of a living goat, the qurbānī is fulfilled in favour of the snatcher even though the sin of snatching or stealing will be on him. As for the goat being slaughtered

already, so the permission [of the owner] is over something which is non-existent, and this is invalid – the answer to it is that the snatcher paid the value and became the owner of the goat. The reason for the obligation of payment is snatching. The fulfilment of the payment will be attributed to the time of the snatching. This would mean: The snatcher became the owner at the time when he snatched the animal. The slaughter took place after snatching it. The qurbānī is therefore valid. However, because he started the process with an unlawful action, he is classified as a sinner. Based on this, it is necessary for him to repent and seek forgiveness.

قال في رد المحتار: قال في البدائع: غصب شاة فضحى بها عن نفسه لا تجزئه لعدم الملك ولا عن صاحبها لعدم الإذن، ثم إن أخذها مذبوحة وضمنه النقصان فكذلك لا تجوز عنهما وعلى كل أن يضحى بأخرى، وإن ضمنه قيمتها حية تجزئ عن الذابح لأنه ملكها بالضمان من وقت الغصب بطريق الاستناد فصار ذابحاً شاة بي ملكه فتجزيه ولكنه يأثم لأن ابتداء فعله وقع محذوراً فيلزمه التوبة والاستغفار. (رد المحتار: ٦/٣٣١، سعيد) (وكذا في بدائع الصنائع: ٥/٧٦، سعيد)

وفي البدائع: ووجه الفرق [أى إذا ضحى بالشاة المودعة عن نفسه ثم رضى المالك لا يجوز، وبالشاة المغصوبة يجوز] بخلاف الغصب، فإنه كان ضامناً قبل الذبح لوجود سبب وجوب الضمان وهو الغصب السابق، فعند اختيار الضمان أو أدائه يثبت الملك له من وقت السبب وهو الغصب فالذبح صادف ملك نفسه فجاز. (بدائع الصنائع: ٥/٧٧، سعيد) (وكذا في رد المحتار: ٦/٣٣١، سعيد، وتكملة البحر الرائق: ٨/١٧٩، كوئته)

تبيين الحقائق:

لأن المضمونات تملك عند أداء الضمان مستنداً إلى وقت وجود سبب الضمان [وهو الغصب فيستند إلى وقت الغصب فكأنه صار مالاً حين الغصب] (تبيين الحقائق: ٣/١٨٦، باب الوطء الذى يوجب الحد، ط: ملتان) وفي البدائع: قال: لأن المضمونات تملك عند أداء الضمان من وقت الغصب. (بدائع الصنائع: ٦/١٦٧، سعيد)

وفي الهداية: وكذلك الملك في المضمون لأن المضمونات تملك بأداء الضمان مستنداً إلى وقت الغصب عندنا. (الهداية: ٣/٣٧٥، كتاب الغصب)

وفي المحيط البرباني: في المنتقى رجل غصب أضحية غيره، وذبحها عن نفسه وضمن القيمة لصاحبها أجزأه ما صنع، والذبح يخالف الإعتاق... والفرق: أن عند أداء الضمان يثبت للغاصب الملك مستنداً إلى وقت الغصب السابق، والمستند فائت للحال من وجه، ومن ذلك الوقت من وجه، وكان الملك فيما بين الغصب وأداء الضمان ثابتاً من وجه، ومثل هذا الملك لا يكفي لنفاذ العين، ويكفي لنفاذ القرب. (المحيط البرباني: ٦/٤٨٣، الفصل السابع في التضحية عن الغير، وفي التضحية بشاة الغير عن نفسه، مكتبته الرشيدية)

To summarize: The qurbānī of the snatcher is fulfilled but he is a sinner. So it is necessary for him to repent.

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī of a stolen sheep

Question

A person stole an animal and made qurbānī of it. He regretted his action later on and conveyed the value of it to the owner. Is his qurbānī valid? Some 'ulamā' say that the books of jurisprudence mention the ruling of gasab (unlawful seizure) – if a person pays the value for an animal which he seized after the qurbānī, the qurbānī will be valid. However, we have not come across any discussion with regard to a stolen animal. Kindly present references in this regard.

Answer

A thief paid the price of the animal which he had stolen. His qurbānī is therefore valid. Yes, because he initiated a good action with a sin, it is necessary for him to repent and seek forgiveness. A clear mention of stealing can be found as follows:

وفي نظم الزندوستي: خمسة أشياء إذا أخذها من ملك الغير تجوز بها الأضحية وضمن قيمتها، أولها: غصب شاة وضحي بها، والثاني: لو سرق شاة وضحي بها... الخ. (لسان الحكام في معرفة الاحكام، ص ٣٨٧، نوع فيما يجوز من الاضحية وما لا يجوز)

(وكذا في خلاصة الفتاوى: ٤/٣١٧، الفصل الرابع، المكتبة الرشيدية)

بدائع الصنائع:

لكنه يَأْتُم لَأَن ابتداء فعله وقع محظوراً فيلزمه التوبة والاستغفار. (بدائع الصنائع: ٥/٧٦، سعيد، ورد المحتار: ٦/٣٣١، سعيد)

Note: *Ahsan al-Fatāwā* (vol. 7, p. 505) states that it is unlawful and the reference provided is that of ghasab. However, we say it is permissible and the reference has been provided.

Allāh ta'ālā knows best.

An objection and its answer

Objection:

By Allāh's grace, we have found a reference for this issue: If a person makes qurbānī of a stolen animal and then pays its value to the owner, his qurbānī will be fulfilled.

لو سرق شاة وضحي بها... الخ. (لسان الاحكام، ص: ٣٨٧، وغيره من الكتب الفقه)

However, one doubt remains. I hope you will solve it. The jurists says that permission for a non-existent item does not apply. For example, if a fudūlī sells a goat belonging to another and it dies while it is with the buyer, and the original owner then permits the sale, his permission will not be applied because permission for a non-existent item is invalid. This is stated in the books of jurisprudence.

Also, the following is stated in *al-Hidāyah*:

ولا نفاذ بدون المحل.

That is, permission does not apply to something which is already destroyed. The following is stated in the marginalia:

يعنى أن المعقود عليه بالهلاك صار إلى حالة لا يجوز ابتداء العقد عليه فلا يلحقها الإجازة. (الهداية: ٣/٣٠، رقم الحاشية، ص ١٢)

The person has made the qurbānī of the animal and consumed its meat. How can the permission of the owner be valid now?

Answer:

The thief became the owner of the goat once he paid the recompense. The obligation of recompense is due to his theft. Thus, the payment of recompense will be attributed to the theft and the time of the theft. In other words, the thief actually became the owner of the animal at the

time when he stole it. The slaughter took place after the theft. The qurbānī is therefore valid.

'Allāmah Shāmī rahimahullāh writes under the discussion of qurbānī of a sheep which was seized unlawfully:

وإن ضمن قيمتها حية تجزى عن الذابح لأنه ملكها بالضمان من وقت الغصب بطريق الاستناد فصار ذابحاً شاة هي ملكه فتجزيه. (فتاوى الشامى: ٦/٣٣١)

تبيين الحقائق:

لأن المضمونات تملك عند أداء الضمان مستنداً إلى وقت وجود سبب الضمان. (وهو السرقة في مسئلتنا فتستند إلى وقت السرقة فكأنه صار مالكا حين السرقة) (تبيين الحقائق: ٣/١٨٦، امداديه، ملتان)

وللمزيد أنظر: (بدائع الصنائع: ٥/ ٧٧، سعيد، ورد المحتار: ٦/٣٣١، سعيد، وتكملة البحر الرائق: ٨/١٧٩، كوئته)

الهداية:

وكذلك الملك في المضمون لأن المضمونات تملك بأداء الضمان مستنداً إلى وقت الغصب عندنا. (الهداية: ٣/٣٧٥)

However, because this attributed ownership is not a strong one – it is an ownership from one angle and not an ownership from another angle – it is not sufficient for the application of the actual item. This is why if an item is destroyed while with the owner in the sale of a fudūlī, it will be insufficient for the application of the actual item and the permission of the seller will not work. Yes, it will be effective in a weak ownership or due to ownership, applicable in nafādh-e-qurb. And this is qurbānī. Therefore, the qurbānī will be fulfilled and it will be agreed that he became an owner by paying the value of the animal. Ownership was established before slaughter, so the qurbānī is valid.

However, this is unacceptable in the sale of a fudūlī. If not, it will open the doors to the destruction of goods. Observe the following explanation in this regard:

والفرق: أن عند أداء الضمان يثبت للغاصب الملك مستنداً إلى وقت الغصب السابق والمستند فاتت للحال من وجه، ومن ذلك الوقت من وجه، وكان الملك

فيما بين الغصب وأداء الضمان ثابتاً من وجه، ومثل هذا الملك لا يكفي لنفاذ العين، ويكفي لنفاذ القرب. (المحيط البرهاني: ٦/٤٨٣)

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī of a goat purchased in a bay' fāsīd

Question

A person buys a qurbānī animal. The non-Muslim seller says to him: "Very well, but I will give you the price of the animal after it is slaughtered and its meat is weighed. I will charge you according to the weight of the meat." The buyer agrees. He takes the animal and makes the qurbānī. Is this qurbānī valid, bearing in mind that this sale doesn't appear to be correct?

Answer

The price was not specified at the time of the sale, so it is a bay' fāsīd. And the ruling for such a sale is that if the sale item is present, it must be returned. But once it is destroyed [or slaughtered in this case], the buyer became its owner once he took possession of it. The qurbānī is also valid, but it will be obligatory to pay the value of a similar animal.

فتاوى الشامي:

وأما الثالث: وهو شرائط الصحة... (منها) معلومة المبيع ومعلومة الثمن بما يرفع المنازعة فلا يصح بيع شاة من هذا القطيع وبيع الشيء بقيمته. (فتاوى الشامي: ٤/٥٥، سعيد)

شرح المجلة:

تسمية الثمن حين البيع لازمة، فلو باع بدون تسمية الثمن كان البيع فاسداً وذلك لأن مطلق البيع يقتضى المعاوضة فإذا سكت عن بيان الثمن كان غرضه القيمة فكأنه باع بقيمته فيفسد. (شرح المجلة، ص ١٢٢، لسليم رستم باز)

وفيه أيضاً: البيع الفاسد يصير نافذاً عند القبض الواقع بإذن البائع صراحة أو دلالة ولم ينهه البائع عنه. يعني أن تصرف المشتري في المبيع يصير جائزاً حينئذٍ. (شرح المجلة، ص ٢٠٤، لسليم رستم باز)

وفيه أيضاً: البيع الفاسد يفيد الحكم عند القبض يعنى أن المشتري إذا قبض المبيع بإذن البائع صار مالكا له. (شرح المجلة، ص ٢٠٧)

فتاوى تاتارخانية:

وفي الظهيرية: رجل اشترى شاة شراء فاسداً، فذبحها عن الأضحية جاز، فإن ضمنه قيمتها حية فلا شيء على المضحى. (الفتاوى التاتارخانية: ١٧/٤٦، ط: ديوبند)

Allāh ta'ālā knows best.

THE QURBĀNĪ ANIMAL

Qurbānī of a buck

Question

A person wants to make qurbānī and 'aqīqah of a buck. Is this permissible?

Answer

The qurbānī and 'aqīqah animals have been specified. It is not permissible to make qurbānī or 'aqīqah of any other animals. The qurbānī animals are:

1. Male and female camels.
2. Male and female cattle (ox and cow).
3. Male and female buffaloes.
4. Male and female goats.
5. Male and female sheep.

Qurbānī of only the above animals is permissible. Thus, the qurbānī and 'aqīqah of a buck is impermissible. If an animal is of a mixed breed, the mother of the animal will be considered. If the mother is a goat, cow, etc. the qurbānī will be permissible. If not, it will be impermissible.

بدائع الصنائع:

وأما محل إقامة الواجب... أما جنسه فهو أن يكون من الأجناس الثلاثة: الغنم أو الإبل أو البقر ويدخل في كل جنس نوعه والذكر والأنثى منه والخصى والفحل لانطلاق اسم الجنس على ذلك والمعز نوع من الغنم والجاموس نوع من البقر بدليل أنه يضم ذلك إلى الغنم والبقر في باب الزكاة ولا يجوز في الأضاحي شيء من الوحش لأن وجوبها عرف بالشرع والشرع لم يرد بالإيجاب إلا في المستأنس فإن كان متولداً من الوحش والأنسى فالعبرة بالأُم فإن كانت أهلية يجوز وإلا فلا، حتى أن البقرة الأهلية إذا نزا عليها ثور وحشي فولدت ولداً فإنه يجوز أن يضحي به. (بدائع الصنائع: ٥/٦٩، سعيد) (وكذا في الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٢٢، سعيد)

وفي الفتاوى السراجية: ولا يجوز بالظبي، والوعل، الخيل، والحمار الوحش.
(الفتاوى السراجية، ص ٣٨٥، والمبسوط للامام السرخسي: ١٢/٢٩، ط: بيروت)

Fatāwā Bayyināt:

There are two types of qurbānī animals, (1) small, such as goats and sheep, (2) large, such as oxen, buffaloes and camels. Only these animals are permitted for qurbānī. Other animals are not permitted.¹

Further reading: *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 388.

Allāh ta'ālā knows best.

The best animal for qurbānī

Question

Which is the better animal for qurbānī; a male or a female? Also, is it better to take a share in a large animal [ox, camel, etc.] or to purchase a small animal [sheep, goat]?

Answer

It is best and recommended to buy large, healthy and tasty animals. An animal must not have a defect which causes it to look unsightly. Nonetheless, the female of large animals [ox, cow] is better; and for small animals [sheep, goat] it is better to make qurbānī of a castrated animal. If it is not castrated, then a female is superior. Also, it is better to make qurbānī of a small animal than to take a share in a large one, provided the small animal [sheep, goat] is healthy, large in size and attractive.

وأما الذي يرجع إلى الأضحية فالمستحب أن يكون أسمى وأحسنها وأعظمها لأنها مطية الآخرة... ومهما كانت المطية أعظم وأسمى كانت على الجواز على الصراط أقدر وأفضل الشاة أن يكون كبشاً أملح أقرن موجوءاً لما روى جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أقرنين موجوئين عظيمين سمينين. والأقرن: العظيم القرن، والأملح: الأبيض... والموجوء: قيل: هو مدقوق الخصيتين وقيل: هو الخصى كذا روي عن أبي حنيفة فإنه روي عنه أنه سئل عن التضحية بالخصى فقال: ما زاد في لحمه أنفع مما ذهب من خصيته. (بدائع الصنائع: ٥/٨٠، سعيد)

¹ *Fatāwā Bayyināt*, vol. 4, p. 570 as quoted from *al-Fatāwā al-Hindīyyah*, vol. 5, p. 299.

وفي الدر المختار: قال: الشاة أفضل من سبع البقرة إذا استويا في القيمة واللحم، والكبش أفضل من النعجة إذا استويا فيهما، والأنثى من المعز أفضل من التيس إذا استويا قيمة، والأنثى من الإبل والبقر أفضل، حاوى، وفي الوهبانية: أن الأنثى أفضل من الذكر إذا استويا قيمة.

وفي الشامية: قال في التاتارخانية: وفي العتابة: وكان الإستاذ يقول: بأن الشاة العظيمة السمينة تساوى البقرة قيمة ولحماً أفضل من البقرة لأن جميع الشاة تقع فرضاً بلا خلاف... قوله إذا استويا قيمة، فإن كان سبع البقرة أكثر لحماً فهو أفضل، والأصل في هذا إذا استويا في اللحم والقيمة فاطبيهما لحماً أفضل، وإذا اختلفا فيهما فالفاضل أولى، ...قوله: والأنثى من المعز أفضل،...وقال الطحطاوي: مشى ابن وهبان على أن الذكر في الضأن والمعز أفضل لكنه مقيد بما إذا لم يكن موجوءاً لا يكون أفضل. (الدر المختار مع فتاوى الشامى: ٦/٣٢٢، سعيد، والفتاوى السراجية، ص ٣٩١، باب المتفرقات)

Further reading: *I'lā' as-Sunan*, vol. 17, p. 284; *Fatāwā Bayyināt*, vol. 4, p. 570; *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17.

Allāh ta'ālā knows best.

A cow which is less than two years

Question

If a cow is for qurbānī, it has to be at least two years old. What if it is less than two years but looks large and healthy; like one which is over two years? Will its qurbānī be valid?

Answer

The Sharī'ah does not permit a cow which is less than two years. The concession is only for a sheep – if a six-month old sheep looks like a one year old sheep, it will be permissible for qurbānī.

عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن. (رواه مسلم: ٢/١٥٥)
وقال في معجم لغة الفقهاء: المسن: من البقر ما جاوز السنتين.
(cow more than two years old) (معجم لغة الفقهاء، ص ٤٢٩)

وفي شرح مسلم للإمام النووي: قال العلماء: المسنة هي الشنية من كل شيء من البقر والغنم فما فوقها وبذا تصريح بأنه لا يجوز الجذع من غير الضأن في حال من الأحوال وبذا مجمع عليه. (الشرح الكامل: ٢/١٥٥) (وكذا في بذل المجهود: ٥٤٢/٩، دار البشائر الإسلامية)

وفي تكملة فتح الملهم: أجمع الفقهاء على أن الجذع إنما يجزئ من الضأن ولا يجزئ في المعز ولا في البقر والإبل وإنما تجب فيها الشني. (تكملة فتح الملهم: ٣/٥٥٧)

إعلاء السنن:

اختلفوا في تقدير الجذع والثنى على أقوال، والمعتمد عندنا - معشر الحنفية - أن الجذع من الضأن ابن ستة أشهر، والثنى منها ومن المعز ما تم له سنة ودخل في الثانية، ومن البقر ما تم له سنتان ودخل في الثالثة، ومن الإبل ما تم له خمس سنين ودخل في السادسة. (إعلاء السنن: ١٧/٢٤٢، باب ما يجوز في الضحايا من السن، إدارة القرآن)

وللاستزادة انظر: (بدائع الصنائع: ٥/٧٠، سعيد)

Hadrat Maulānā Qādī Thanā'ullāh Pānī Pattī rahimahullāh writes:

The minimum age for a cow and buffalo is two years, and for a camel it is five years.

Fatāwā Rahīmīyyah:

The qurbānī animal has to be classified as a musinnah. In other words, a cow has to be two years old, a camel five years, and a goat and sheep one year old. Animals under these ages are not permitted for qurbānī. If they are less, they are not musinnah. However, if a six-month old sheep is so healthy and fat that it looks as though it is one year old, its qurbānī is permitted.¹

Further reading: *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 374.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 387.

Teeth of the qurbānī animal

Question

If qurbānī is made of a cow, does it suffice if it has two teeth? How many teeth must it have?

Answer

The ages for qurbānī animals are specified. It is necessary for a cow to have completed two years. No consideration is given to the number of its teeth provided it can eat grass properly. If it cannot eat grass and hay properly, its qurbānī is prohibited.

الهداية:

قال ويجزى من ذلك كله الثنى فصاعداً إلا الضأن، والثنى منها ومن المعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الإبل ابن خمس سنين ويدخل في البقر الجاموس لأنه من جنسه. (الهداية: ٤/٤٤٩، وكذا في الدر المختار: ٦/٣٢٢، سعيد)

بدائع الصنائع:

وتخصيص هذه القربة بسن دون سن أمر لا يعرف إلا بالتوقيف فيتبع ذلك - وتقدير هذه الأسنان بما قلنا لمنع النقصان لا لمنع الزيادة حتى لو ضحى بأقل من ذلك سناً لا يجوز. (بدائع الصنائع: ٥/٧٠، سعيد)

وفيه أيضاً: وأما الاهتمام وبهي التي لا أسنان لها فإن كانت ترعى وتعتلف جازت وإلا فلا وذكر في المنتقى عن أبي حنيفة أنه أن كان لا يمنعها عن الاعتلاف تجزیه وإن كان يمنعها عن الاعتلاف إلا أن يصب في جوفها صباً لم تجزه. (بدائع الصنائع: ٥/٧٥، سعيد)

وفي الموسوعة الفقهية الكويتية: حكم التضحية بالهتماء... ذهب الحنفية في الصحيح إلى أن الهتماء إن كانت ترعى وتعلف جازت التضحية بها. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ٤٢/١٥٦)

وللاستزادة انظر: (اعلاء السنن: ٢٥٢/١٧-٢٥٣، باب جواز التضحية بالشولاء والهتماء والثرماء، والفتاوى الهندية: ٥/٢٩٨، والفتاوى السراجية، وتكملة فتح القدير، والعناية، والجويزة النيرة، باب الهدى)

Kifāyatul Muftī:

The ages for qurbānī animals are specified: Goat: one year old, cow: two years old. In most conditions people cannot ascertain the age of animals with certainty. This is why the teeth are used as criteria, as a precaution.

Fatāwā Bayyināt:

The appearance of teeth is not necessary; completion of the age is a prerequisite.

Aḥsan al-Fatāwā:

The fundamental criterion for teeth is that if the animal is able to eat grass, its qurbānī is permissible. If not, qurbānī of it is prohibited. This is the objective of teeth [to be able to eat grass].

Further reading: *Fatāwā Maḥmūdīyyah*, vol. 17, pp. 364-368, 374; *Fatāwā Raḥīmīyyah*, vol. 5, p. 388; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 3, p. 612.

Note: Most books of fiqh and fatāwā state that if most of the teeth are present, qurbānī is permissible; if not, it is prohibited. This is the view of Imām Abū Yūsuf raḥimahullāh; it is not the verdict of the madh-hab. The original madh-hab is that teeth are not taken into consideration. The basis is the animal's ability to eat grass, as mentioned above. This is what is reported from Imām Abū Hanīfah raḥimahullāh. According to the investigation made in *I'lā' as-Sunan*, this is the Zāhir ar-Riwāyah.

Allāh ta'ālā knows best.

An animal with broken horns

Question

Farmers have the practice of removing horns from their roots. In this way, they can keep a large number of animals without the fear of them attacking each other. Leading horned animals to the abattoir is also a challenge. Is qurbānī of these de-horned animals permissible?

Answer

Animals which have no horns or whose horns have broken are permissible for qurbānī. If the horn is broken from the root or removed from the root – causing an effect on its brain – then qurbānī of such an animal is prohibited.

وتجزئ الجماء وهي التي لا قرن لها خلقة وكذا مكسورة القرن تجزئ لما روى أن سيدنا علياً رضي الله عنه سئل عن القرن فقال: لا يضر، أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن وروى أن رجلاً من همدان جاء إلى سيدنا علي رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين البقرة عن كم قال: عن سبعة ثم قال: مكسورة القرن قال: لا ضير... إلى قوله: فإن بلغ الكسر المشاش لا تجزيه والمشاش رؤوس العظام مثل الركبتين والمرفقين. (بدائع الصنائع: ٥/٧٦، سعيد) (وكذا في رد المحتار: ٦/٣٢٣، سعيد، والفتاوى الهندية: ٥/٢٩٧)

Fatāwā Bayyināt:

If an animal's horn is broken completely from its root – to the extent that its brain is affected – then its qurbānī is impermissible. If it is slightly broken and does not have horns at all – like a camel – then it is permissible without any reprehensibility.

...the horn is broken but the root is present; its bone is visible – then qurbānī of it is permissible. If this is not the case, it is impermissible for qurbānī.

Hadrat Muftī Maḥmūd Hasan Gangohī rahimahullāh reconciles the texts of *al-Hidāyah* and *Hujjatullāh al-Bālighah* and writes:

To summarize: There are three separate things:

1. Jammā': an animal which is born without horns.
2. Maksūrah: an animal whose horns have broken.
3. A'dab: an animal whose horn has been removed from its root.

The qurbānī of the first two is permissible while of the third is prohibited.

Further reading: *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, pp. 409-410.

Allāh ta'ālā knows best.

When a horn breaks from its root at the time of slaughter

Question

A qurbānī animal got up and fled while it was being slaughtered, and its horn broke from its root. Will the qurbānī of such an animal be permissible?

Answer

If a defect comes into an animal while it is slaughtered, its qurbānī is permissible. In this case also, since the horn broke from its root at the time of slaughter, its qurbānī will be permitted. This is because it was unavoidable.

الهداية:

ولو أضجعها فاضطربت فانكسرت رجلها فذبحها أجزأه استحساناً.
(الهداية: ٤/٤٤٨)

وفي العناية: قوله فانكسرت رجلها، من باب ذكر الخاص وإرادة العام فإنه إذا أصابها مانع غير الانكسار بالاضطراب حالة الاضجاع للذبح كان الحكم كذلك. (العناية شرح الهداية على هامش فتح القدير: ٩/٥١٦)

مجمع الأنهر:

ولا يضر تعييبها من اضطرابها عند الذبح، وفي الهداية ولو أضجعها... لأن حالة الذبح ومقدماته ملحق بالذبح فكأنه حصل به اعتباراً وحكماً وكذا لو تعيبت في هذه الحالة فانفلتت ثم أخذت من فوره وكذا بعد فوره عند محمد خلافاً لأبي يوسف. (مجمع الأنهر: ٢/٥٢٠)

وفي البدر المنتقى: ومفاده ترجيح قول محمد وبه جزم في المضمرات فقال: ولو تركها في ذلك اليوم وذبحها في الغد أجزأتها. (بدر المنتقى في شرح المنتقى: ٢/٥٢٠)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، وزاد عليه بقوله: وفي العتابة: وعليه الفتوى.
[أى على قول محمد] (الفتاوى التاتارخانية: ١٧/٤٣٣، ط: ديوبند)

وللاستزادة انظر: (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٢٥، سعيد، والبحر الرائق: ٨/١٧٧، كوئته، والفتاوى الولوالجية: ٣/٨١، بيروت)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Its qurbānī should be made. If a defect comes into an animal when it is dropped for qurbānī, it does not affect the qurbānī in any way.

Allāh ta'ālā knows best.

An animal born without a tail or ears

Question

An animal was born without ears or without a tail. Is its qurbānī permissible? What if its ears have been cut off?

Answer

The well-known verdict is that if an animal is born without ears or a tail, its qurbānī is prohibited. However, one narration of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh is that the qurbānī of such an animal is permissible. Therefore, if a person has already made qurbānī of such an animal, then – as per this narration – he will not be ordered to repeat the qurbānī. If more than one third of the ear has been cut off, its qurbānī is prohibited. If less than that is cut off, it will be permitted.

فتاوى الشامي:

قوله: ولا التي لا إلية لها خلقة، الشاة إذا لم يكن لها أذن ولا ذنب خلقة. قال محمد: لا يكون هذا ولو كان لا يجوز، وذكر في الأصل عن أبي حنيفة أنه يجوز، خانية، ثم قال: وإن كان لها إلية صغيرة مثل الذنب خلقة جاز أما على قول أبي حنيفة فظاير لأن عنده لو لم يكن لها أذن أصلاً ولا إلية جاز، وأما على قول محمد صغيرة الأذنين جائزة، وإن لم يكن لها إلية ولا أذن خلقة لا يجوز. (فتاوى الشامي: ٦/٣٢٥، سعيد)

(وكذا في فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٥٣)

وفي لسان الحكماء: قال: فإن لم يكن لها أذن خلقة لا تجوز، وكذا إذا لم يكن لها إحدى الأذنين. وروى الحسن عن أبي حنيفة: إن لم يخلق لها أذن تجوز، وهكذا روي عن محمد. (لسان الحكماء، ص ٣٨٧، كتاب الاضحية، دار الفكر، وخلاصة الفتاوى: ٤/٣٢٠)

المحيط البرهاني:

وروى أسد بن عمرو عن محمد ما لم يخلق لها أذنان يجوز، وفي الضحايا للحسن بن زياد، قال أبو حنيفة: جاز إذا خلقت بلا أذنين. (المحيط البرهاني: ٦/٤٧٨، مكتبه رشيدية، وكذا في الفتاوى التاتارخانية: ١٧/٤٢٧، ديوبند)

وفي الفتاوى الولوالجية: ولا يجوز أن يضحى بشاة ليس لها أذنان، خلقت كذلك، لأنها لو كانت فائتة إحدى الأذنين بعارض، فلا يجوز، فإذا كانت فائتة الأذنين من الأصل أولى أن لا تجوز. (الفتاوى الولوالجية: ٣/٨١، بيروت) (وكذا في الهداية: ٤/٤٤٨)

فتاوى قاضيخان:

وقال الفقيه أبو الليث: إن كانت الأضحية مقطوعة الأذن الواحدة أكثر من الثلث لا يجوز في قول أبي حنيفة. (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٥٢)

وفيه أيضاً: والصحيح أن الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى. (فتاوى قاضيخان: ٣/٣٥٤)

Fatāwā Bayyināt:

If an animal is born without ears or a tail, or it does not have more than one third of an ear or tail, its qurbānī is impermissible. If two thirds of the ear or tail are present, its qurbānī is permissible.

Further reading: *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 410; *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 6, p. 362.

Allāh ta'ālā knows best.

An animal born with tiny ears

Question

If an animal is born with tiny ears, is its qurbānī permissible?

Answer

An animal born with tiny ears is permissible for qurbānī.

الدر المختار:

فلو لها أذن صغيرة خلقة أجزاء. (الدر المختار: ٦/٣٢٤، سعيد)

الفتاوى الهندية:

وتجزئ السكاء وبها صغيرة الأذن. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٧، وبدائع الصنائع: ٥/٧٥، سعيد)

وفي المبسوط: فأما صغيرة الأذن تجزئ لأن الأذن منها صحيحة وإن كانت صغيرة. (المبسوط للإمام السرخسي: ١٢/١٧، ط: بيروت)

وفي المحيط البرباني: وفي زيادات نواذر هشام: قال أبو حنيفة: إذا كان لها أذنان صغيران يجوز. (المحيط البرباني: ٦/٤٧٨، مكتبة رشيدية)

Fatāwā Rahīmīyyah:

An animal born with tiny ears is permissible for qurbānī.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī of sharqā' and kharqā' animals

Question

The *Hadīth* prohibits the qurbānī of sharqā' and kharqā' animals. On the other hand, the books of jurisprudence state that if less than half or less than one third is cut off, the animal is permitted for qurbānī. Is the view of the jurists not in conflict with the *Hadīth*?

Answer

Observe the following *Hadīth*:

عن علي رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن ولا نضحى بعوراء ولا مقابلة ولا مدبرة ولا خرقاء ولا شرعاء... (رواه أبو داود: ٢/٣٨٨، ط: فيصل، والترمذي: ١/٢٧٥)

وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحى بعضباء الأذن والقرن. (أبو داود: ٢/٣٨٨)

We learn from the above narrations that the qurbānī of sharqā' and kharqā' animals is not permitted. However, these narrations are general in meaning while the *Hadīth* of *Hadrat Qatādah radiyallāhu 'anhu* provides a detailed explanation. His *Hadīth* states that if half or more of an animal's ear is cut, its qurbānī is not permitted. If less than half is cut, its qurbānī is permissible. The principle is that if the texts contain both general and detailed explanations, the detailed one will be accepted as a clarification of the general one and it [the detailed one] will be practised upon.

Observe the detailed *Hadīth* of *Hadrat Qatādah*:

¹ *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 411.

أخرج أبو داود عن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب: ما الأعضب؟ قال النصف فما فوقه. (أبو داود، رقم: ٢٨٠٦)

قال العلامة ظفر أحمد العثماني: أقول: ما ورد في حديث علي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحي بعضباء الأذن والقرن فتفصيله أن العضب في الأذن أن يكون النصف فما فوقه مقطوعاً، كما رواه شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب ويرجع إليه ما روى هشام عن قتادة أنه قال: قلت: لسعيد بن المسيب: ما الأعضب؟ قال: النصف فما فوقه، بأن يقال معنى قوله: ما الأعضب أى ما أعضب الأذن؟ جمعاً بين الروايات إرجاعاً للمجمل إلى المفسر،... فتحصل من ذلك جواز التضحية بما قطع أقل من نصف أذنها،... وعدم جواز ما قطع النصف من أذنها أو أكثر من ذلك... هذا هو وجه المسألة. (اعلاء السنن: ٢٣٦/١٧-٢٣٧، باب ما يجوز التضحية بها وما يكره، إدارة القرآن)

وفي بذل المجهود: ولا خرقاء أى مثقوبة الأذن ثقباً مستديراً، ولا شرقاء: أى مشقوقة الأذن طولاً من الشق، وهو الشق، وقيل: الشرقاء: ما قطع أذنها طولاً والخرقاء ما قطع أذنها عرضاً. قال المظهر: لا تجوز التضحية بشاة قطع بعض أذنها عند الشافعي، وعند أبي حنيفة يجوز إذا قطع أقل من النصف، ولا بأس بمكسورة القرن. قال الطحاوي: أخذ الشافعي بالحديث المذكور، وما قاله أبو حنيفة هو الوجه، لأنه يحصل به الجمع بين هذا وحديث قتادة،... وأما قول ابن حجر: وعند أبي حنيفة يجزئ ما قطع دون نصف أذنه وهو تحديد يحتاج لدليل، فهو إنما نشأ من قلة الإطلاع على أدلة المجتهدين، وإلا فالمجتهد أسير الدليل. (بذل المجهود: ٩/٥٥٥، ط: دار البشائر الإسلامية)

وأخرج أبو داود عن عبيد بن فيروز أنه قال سألت البراء بن عازب رضي الله عنه: ما لا يجوز في الأضاحي؟ فقال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم... فقال: أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء بين عوربا، والمريضة بين مرضها، والعرجاء بين ظلعها، والكبير التي لا تنقى... (أبو داود: ٢/٣٨٧، فيصل)

قال العلامة في إعلاء السنن: قال العبد الضعيف: قال الخطابي في حديث البراء: إن فيه دليلاً على أن العيب الخفيف في الضحايا معفو عنه، ألا تراه يقول: بين عوربا... فالقليل منه غير بين، فكان معفواً عنه، انتهى. (إعلاء السنن: ١٧/٢٣٨، إدارة القرآن، كراتشي)

Observe the texts of the jurists:

قال في رد المحتار: (قوله ومقطوع أكثر الأذن) في البدائع: لو ذهب بعض الأذن أو الألية... وذكر في الجامع الصغير إن كان كثيراً يمنع، وإن كان يسيراً لا يمنع. واختلف أصحابنا في الفاصل بين القليل والكثير؟ فعن أبي حنيفة أربع روايات: روى محمد عنه في الأصل والجامع الصغير أن المانع ذهب أكثر من الثلث وعنه أنه الثلث، وعنه أنه الربع، وعنه أن يكون الذائب أكثر من الباقي أو مثله، بالمعنى والأولى هي ظاهر الرواية، وصححها في الخانية حيث قال: والصحيح أنه الثلث، وما دونه قليل، وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى، ومشى عليها في مختصر الوقاية والإصلاح. (رد المحتار: ٣٢٣/٦، ٣٢٤، سعيد)

(وكذا في فتاوى قاضيخان: ٣/٣٥٤)

قال في القدوري: فإن كان بقي الأكثر من الذنب والأذن جاز. وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا: قوله بقي الأكثر، الخ. قال الزاهد: واختيار أبي الليث أنه إذا بقي الأكثر من الأذن والذنب والعين ونحوها جاز وعليه الفتوى، وهذا ظاهر الرواية على ما في الذخيرة، قال: ذكر في ظاهر الرواية أن الثلث وما دونه قليل، والله أعلم. (التصحيح والترجيح على مختصر القدوري، ص ١٩، ط: بيروت)

قال العلامة العيني في شرح الكنز: ولا يضحى بما هو مقطوع أكثر الأذن... لقول علي رضي الله تعالى عنه: أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن، وأن لا نضحى بمقابلة ولا مدابة ولا شرقاء ولا خرقاء، رواه أبو داود والترمذي وصححه... وقيد بقوله: أكثر الأذن، لأنه إذا بقي أكثرها جاز. (رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق: ٢/٣٦٩، ط: بيروت)

Hadrat Muftī Shafi' Sāhib writes in Jawāhir al-Fiqh:

If one third or more of an animal's ear or tail is cut off, its qurbānī is not permissible.

In the light of the above-quoted texts of the jurists it becomes absolutely clear that this statement of the jurists "if more than half or one third remains, then its qurbānī is permissible" has been extracted after reconciling the Ahādīth. 'Allāmah 'Aynī rahimahullāh explains the Hadīth on "sharqā' and kharqā'" as the reason behind most of the ear being cut off.

The author of *Badā'i'* states that the prohibition is tanzīhī (makrūh tanzīhī), therefore practising on it will be desirable while acting against it will be makrūh tanzīhī.

قال: فالنهي في الشرقاء والمقابلة والمدابرة محمول على الندب. (بدائع الصنائع: ٥/٧٦، سعيد)

Allāh ta'ālā knows best.

QURBĀNĪ OF ANIMALS WHOSE TAILS ARE CUT OFF

عبارات الكتب في التضحية بمقطوع الذنب

Qurbānī of animals whose tails are cut off

Question

Here in South Africa, most of the tails of sheep are cut off after they are born. Experts in the field say that if the tail was left, there is a strong possibility of the sheep succumbing to a certain type of illness, paleness and weakness. I would like to know the following:

1. Is the qurbānī of a sheep which has reached its full age but whose tail has been cut permissible?
2. When the jurists say this is impermissible, is it based on a text of the Sharī'ah or have they made it impermissible after listing it as a defect in the animal? Whereas it is not considered to be a defect in South Africa.
3. After a sheep gets big, it doesn't appear to be tail-less. Rather, it looks like it has a short tail.
4. What if a sheep is born without a tail? Is its qurbānī permissible?
5. Is the impermissibility of a tail-less sheep a unanimous ruling of the jurists or of the Hanafīs only?
6. What is the extent to which the tail can be cut off?

Answer

1. Current day muftīs have different views on this issue. In the light of the statements of most jurists, it is impermissible. Others say that this practice is not considered to be a defect based on local conditions and the environment. Rather, it is considered to be for the improvement of the health of the sheep. Thus, based on common practice and the views of qualified vets, it should not be listed as a defect and the qurbānī of a tail-less sheep should be permitted. In fact, they say that mention is made in the Ḥadīth of sheep whose tails are cut off. And how much is cut off is not even mentioned.

Yes, caution demands that if an animal with a tail is available easily, it will be better.

Proofs of those who say that it is impermissible:

قال في الهداية: ولا تجزئ مقطوعة الأذن والذنب أما الأذن فلقوله عليه السلام: استشرفوا العين والأذن أى اطلبوا سلامتهما، وأما الذنب فلأنه عضو كامل مقصود فصار كالأذن. (الهداية: ٤/٤٣١)

بدائع الصنائع:

وأما الذى يرجع إلى محل التضحية فنوعان أحدهما سلامة المحل عن العيوب الفاحشة فلا تجوز... مقطوعة الأذن والألية بالكلية. (بدائع الصنائع: ٥/٧٥، سعيد)

(وكذا في الفقه الحنفى في ثوبه الجديد: ٥/٢١٢، وفتاوى رحيمية: ٥/، وفتاوى بينات: ٤/، وجواهر الفقه: ٦/٥٧١، وعمدة الفقه: ٤/٢٤٣)

Proofs of those who say it is permissible:

Hadrat Muftī Rashīd Ahmad Ludhyānwī rahimahullāh writes in *Ahsan al-Fatāwā*:

Question: A small tail is attached beneath the tail of a sheep. If this tail breaks, is the qurbānī of such an animal permissible?

Answer:

No consideration is given to the tail of a sheep. Therefore, even if the entire tail is cut off, its qurbānī is permissible.

قال العلامة الحصكفى رحمه الله تعالى: ولا التي لا إلية لها خلقة، مجتبى. وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى:

قوله: ولا التي لا إلية لها خلقة، الشاة إذا لم يكن لها أذن ولا ذنب خلقة. قال محمد: لا يكون هذا ولو كان لا يجوز، وذكر في الأصل عن أبي حنيفة أنه يجوز، خانية، ثم قال: وإن كان لها إلية صغيرة مثل الذنب خلقة جاز أما على قول أبي حنيفة فظاهر لأن عنده لو لم يكن لها أذن أصلاً ولا إلية جاز، وأما على قول محمد صغيرة الأذنين جائزة، وإن لم يكن لها إلية ولا أذن خلقة لا يجوز. (فتاوى الشامى: ٦/٣٢٥، سعيد)- (احسن الفتاوى: ٧/٥١٧)

(وكذا في فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٥٣)

The opinion of Muftī Rashīd Aḥmad Sāhib appears to be more appropriate for the following reasons:

❖ The texts which list the defects of animals make no mention of an animal whose tail is cut off. Therefore, the absence of a tail being a defect is based on analogical reasoning (qiyās) and not on an absolute text.

عن عبید بن فیروز قال سألت البراء بن عازب: ما لا يجوز فی الأضاحی؟ فقال: قام فینا رسول الله صلى الله عليه وسلم... فقال: أربع لا تجوز فی الأضاحی: العوراء بین عورها، والمريضة بین مرضها، والعرجاء بین ظلعها، والكبیر التي لا تنقی. قال: قلت: فإني أكره أن يكون فی السن نقص، فقال: ما كرهت فدعه ولا تحرمه علی أحد. (ابو داود: ٢/٣٨٧)

وفي رواية ابن ماجه قال: فإني أكره أن يكون نقص فی الأذن... (رواه ابن ماجه، ص ٢٢٧)

عن علي رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن ولا نضحي بعوراء ولا مقابلة ولا مدابة ولا خرقاء ولا شرقاء... (رواه ابو داود: ٢/٣٨٨، والترمذی: ١/٢٧٥، وابن ماجه، ص ٢٢٧)

وعن يزيد ذو مصر قال: أتيت عتبة بن عبد السلمي فقلت: يا أبا الوليد إني خرجت التمس الضحايا... إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصفرة والمستأصلة والبخقاء والمشيعه والكسراء.

فالمصفرة: التي يستاصل أذنها حتى يبدو سماخها، والمستأصلة: قرنها من أصله، والبخقاء: التي تبخق (تذهب) عينها، والمشيعه: التي لا تتبع الغنم عجباً وضعفاً، والكسراء: الكسيرة (مكسورة الرجل) (أبو داود شريف: ٢/٣٨٧)

وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحي بعضباء الأذن والقرن. (ابو داود: ٢/٣٨٨، وابن ماجه، ص ٢٢٧)

أخرج أبو داود عن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب: ما الأعضب؟ قال
النصف فما فوقه. (أبو داود، رقم: ٢٨٠٦)

The defects which are mentioned in the above-quoted texts do not have a tail which is cut off as a defect. On the contrary, the narrations of *Sunan Ibn Mājah* and other Hadīth collections show permissibility. Observe the following:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: ابتعنا كبشاً نضحى به فأصاب
الذئب من الألية أو أذنه وسألنا النبي صلى الله عليه وسلم فأمرنا أن نضحى به.
(سنن ابن ماجه، ص ٢٢٧)

قال ابن الملقن في البدر المنير (٩/٣٢١)، كتاب الضحايا، الحديث السادس بعد
الثلاثين: ورواه أبو حاتم بن حبان في ثقافته بالسند المذكور ولفظه: اشترت
كبشاً أضحى به فقطع الذئب إليته... أو من الألية... الخ. ورواه ابن حزم في
محلاه بالسند المذكور ولفظه: فعدا الذئب على ذنبه فقطعه... الخ... قال
البيهقي (السنن الكبرى: ٩/٢٨٩، بيروت، ومعرفة السنن والآثار: ١٤/٥٠): وروى
الحجاج ابن أرطاة، عن شيخ من أهل المدينة، عن أبي سعيد الخدري قال: قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا بأس بالأضحية المقطوعة الذئب. قال: وهذا
مختصر من الحديث الأول، فقد رواه حماد بن سلمة، عن حجاج، عن عطية،
عن أبي سعيد رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن شاة
قطع [الذئب] ذنبها يضحى بها؟ فقال: ضح بها.

(وكذا في التلخيص الحبير: ٤/٣٥٥/١٩٧٦، بيروت)

The above narrations do not contain the detail as to whether less than one third of the tail was cut off. Therefore, to attach the condition that a small section of the tail was cut off seems to be without a proof.

Maulānā Fath Muhammad Sāhib writes in the marginalia of *Sharh al-Wiqāyah*:

وما روى ابن ماجه من أبي سعيد الخدري رضي الله عنه... محمول على أن
مطلق الذهاب من الألية أو الأذن ليس بشيء، ولا دلالة للحديث على ذهاب
الأكثر فلا تقوم حجة. (تكملة عمدة الرعاية: ٤/٤١، سعيد)

This means that the previously quoted Hadīth refers to a tail-less animal. It is not correct to take the meaning of more than one third of the tail being cut-off.

This notwithstanding the fact that there is some reservation to the above-quoted narrations. This is known to the scholars.

❖ Some scholars laid down a principle for the identification of defects. That is, anything which puts an end to the use or external beauty of a part is classified as a defect. And qurbānī will not be permissible because of it.

‘Allāmah Zayla’ī rahimahullāh sheds light on these principles:

ومن المشائخ من يذكر في هذا الفصل أصلاً ويقول: كل عيب يزيل المنفعة على الكمال أو الجمال على الكمال يمنع وما لا يكون بهذه الصفة لا يمنع. (تبيين الحقائق: ٦/٦، ملتان، وكذا في الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٩، والمحيط البرهاني: ٦/٤٧٩، مكتبه رشيدية)

Qāmūs al-Fiqh:

As regards defects, the principle is that if it removes a specific benefit or external beauty, then the qurbānī of such an animal will not be permissible. If this is not the case, the qurbānī will be permissible.¹

However, in the issue under investigation, the tail is cut off immediately after the sheep is born. Consequently, when the sheep grows big, it does not appear to be an animal whose tail has been cut off. Based on this, it will be difficult to count this as a defect.

❖ Some jurists say that the tail is a complete body part. In the case where the tail is cut off, an entire part ceases to exist. This is why it is a defect and qurbānī will not be permissible.

Answer: Although the tail is a complete body part, no defect comes into it by cutting it off. In fact, experts in the field say that the animal’s health improves. The tail of a sheep is approximately forty-five centimetres. When it excretes, the tail becomes soiled. Flies sit on it and this causes the development of germs. Consequently, the tail continually succumbs to discomforts and becomes weak and emaciated. This causes it to become sick. And when it comes to qurbānī, it is best to slaughter a large and healthy animal. Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam himself made qurbānī of a large, healthy and good looking sheep.

¹ *Qāmūs al-Fiqh*, vol. 2, p. 157.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يضحى اشترى كبشين عظيمين أقرنين أملحين موجوئين فذبح أحدهما عن أمته... الخ. (رواه ابن ماجه، رقم: ٣١٢٢، واحمد، رقم: ٢٥٨٨٥، والحاكم، رقم: ٧٥٤٧)

وأما الذي يرجع إلى الأضحية فالمستحب أن يكون أسمنها أحسنها وأعظمها لأنها مطية الآخرة. (بدائع الصنائع: ٥/٨٠، سعيد)

Furthermore, Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam made qurbānī of a castrated animal, as quoted previously. Although castration renders a body part paralysed, it improves the taste of the meat. This is why it is not counted as a defect. In like manner, a part [tail] of a sheep has been removed but it improves the health, strength and amount of meat of the animal. Therefore, it should not be listed as a defect.

قال في البدائع: روى عن أبي حنيفة أنه سئل عن التضحية بالخصى فقال: ما زاد في لحمه أنفع مما ذهب من خصيته. (بدائع الصنائع: ٥/٨٠، سعيد)

وقال في الفقه الحنفى في ثوبه الجديد (٥/٢١٠): وأخرج أبو داود... عن جابر رضي الله عنه ذبح النبي صلى الله عليه وسلم كبشين أقرنين أملحين موجوئين... وفيه جواز الخصي في الأضحية، وقد كره بعض أهل العلم لنقص العضو لكن ليس هذا عيباً، لأن الخصاء يفيد اللحم طيباً، وينفى عنه الزهومة وسوء الرائحة. (وكذا في تكملة فتح الملهم: ٣/٥٦٢)

Hadrat Thanwī rahimahullāh responds to a question in *Imdād al-Fatāwā*:

Question: There are three types of castrated animals: (1) The testicles are joined. (2) The testicles are raised. (3) The testicles are removed. Which of the three are permissible, or is it that all three are permissible? If the testicles are removed, then more than one third – in fact, the entire part is removed.

Answer: All three are permissible. This part is not the objective. Rather, castration causes the meat to taste better. Therefore, its removal is not harmful. The permissibility of a castrated animal is clearly mentioned in 'Ālamgīrī (*al-Fatāwā al-Hindīyyah*).¹

¹ *Imdād al-Fatāwā*, vol. 3, p. 549.

He writes in another place:

If you have the misgiving of a part missing [from the animal's body], then only that missing part will make qurbānī of such an animal prohibited which drops the value of the animal. Here [in the case of castration], the value increases. It is therefore not harmful to the qurbānī.¹

❖ After the sheep grows, its tail does not appear to be cut off. Rather, it appears to have a naturally small tail. According to the jurists, if an animal's tail is naturally small, its qurbānī is permissible.

وإن كان لها إلية صغيرة خلقة مثل الذنب خلقة جاز. (فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ٣/٣٥٣)

والتي لها إلية صغيرة تشبه الذنب يجوز. (الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ٢/٩٣، والفتاوى الهندية: ٥/٢٩٧، والمحيط البرباني: ٦/٤٧٨، مكتبه رشيدية، ولسان الحكم، ص ٣٨٨، نوع في العيوب)

❖ If an animal does not have a tail naturally, its qurbānī is permissible according to Imām Abū Hanīfah rahimahullāh, but impermissible according to Imām Muhammad rahimahullāh. Most scholars have chosen the view of the latter.

قوله: ولا التي لا إلية لها خلقة، الشاة إذا لم يكن لها أذن ولا ذنب خلقة. قال محمد: لا يكون هذا ولو كان لا يجوز، وذكر في الأصل عن أبي حنيفة أنه يجوز، خانية، ثم قال: وإن كان لها إلية صغيرة مثل الذنب خلقة جاز أما على قول أبي حنيفة فظاهر لأن عنده لو لم يكن لها أذن أصلاً ولا إلية جاز، وأما على قول محمد صغيرة الأذنين جائزة، وإن لم يكن لها إلية ولا أذن خلقة لا يجوز. (فتاوى الشامي: ٦/٣٢٥، سعيد)

(وكذا في فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٥٣)

وفي لسان الحكم: وإن لم يكن لها إلية، خُلِقَتْ كذلك، قال محمد: لا تجوز. (لسان الحكم، ص ٣٨٨، دار الفكر)

Further reading: *Fatāwā Bayyināt*, vol. 4, p. 571; *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 410; *Umdah al-Fiqh*, vol. 4, p. 643.

¹ *Imdād al-Fatāwā*, vol. 3, p. 550.

However, Hadrat Muftī Rashīd Aḥmad Ludhyānwī rahimahullāh chose the view of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh as quoted previously from *Aḥsan al-Fatāwā*.

❖ The jurists based their ruling for a tail on the ears and horns of an animal. Thus, this ruling is not based on an explicit text but on analogical reasoning (qiyās).

ولا تجزئ مقطوعة الأذن والذنب أما الأذن فلقوله عليه السلام: استشرفوا العين والأذن أى اطلبوا سلامتهما، وأما الذنب فلأنه عضو كامل مقصود فصار كالأذن. (الهداية: ٤/٤٣١)

Qiyās can be left out for the sake of general inconvenience and societal norms when the quoted texts support it. This is even though the Ahādīth in this regard are weak.

‘Allāmah Shāmī rahimahullāh writes:

ثم اعلم أن العرف قسمان عام وخاص فالعام يثبت به الحكم العام ويصلح مخصصاً للقياس والأثر بخلاف الخاص... قال في الذخيرة في الفصل الثامن من الإجازات في مسألة ما لو دفع إلى حائك غزلاً لينسجه بالثلث ومشايخ بلخ كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الإجارة في الثياب لتعامل أهل بلدهم في الثياب والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الأثر وتجويز هذه الإجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز الطحان لأن النص ورد في قفيز الطحان لا في الحائك إلا أن الحائك نظيره فيكون وارداً فيه دلالة فمتى تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحائك وعملنا بالنص في قفيز الطحان كان تخصيصاً لا تركاً أصلاً وتخصيص النص بالتعامل جائز ألا ترى أنا جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ما ليس عنده وإنه منهي عنه وتجويز الاستصناع بالتعامل تخصيص منا للنص الذي ورد في النهي عن بيع ماليس عند الإنسان لا ترك للنص أصلاً لأننا عملنا بالنص في غير الاستصناع. (شرح عقود رسم المفتي، ص ٤١. وكذا في رسالة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف. المندرجة في رسائل ابن عابدين، ٢/١١٤، سهيل)

There is a text making reference to the ears and horns is found, but not to the tail. Instead, the jurists made qiyās of the tail on these two

[ears and horns], in the sense that just as an animal with ears cut off appears defective, the same can be said of a tail which is a complete body part. However, the defectiveness of an animal whose ears are cut off is an accepted fact. But when an animal whose tail has been cut off grows up, it does not look defective. It does not really affect the beauty of the animal. Instead, it is healthier and meatier according to the research of vets. Therefore, in this case, the *qiyās* will be left aside and societal norms and common inconvenience will be practised upon. The above-quoted weak *Ahādīth* further support this.

❖ This view is further supported by the Hambali madh-hab. 'Allāmah Ibn Qudāmah Hambalī rahimahullāh (541-620 A.H.) writes in *al-Mughnī*:

وتجزئ البتراء وهي المقطوعة الذنب كذلك. (المغنى لابن قدامة الحنبلي:
٣/٥٨٥، بيروت)

'Allāmah Bahā' ad-Dīn al-Maqdisī al-Hambalī rahimahullāh (556-624 A.H.) writes in *al-'Uddah Sharh al-'Umdah* that a tail is not a body part which is the objective. The *qurbānī* of a tail-less animal is therefore permissible.

والأبتر المقطوع الذنب لأن ذلك ليس مقصود. (العدة شرح العمد، ص ٢٠٨،
بيروت)

We gauge that this ruling is not a unanimous one, but the Hambalīs do permit the *qurbānī* of an animal whose tail has been cut off.

❖ The criterion for the ears being cut off and the tail being cut off:

According to the Hanafī madh-hab, if more than one third of an animal's ears or tail is cut off, the *qurbānī* of such an animal is not permissible. This is the *zāhir ar-riwāyah* and the verdict which is issued. Nonetheless, Hanafī jurists have four opinions in this regard. These have been mentioned by most jurists, and two of them are classified as *muftā bihi* (the issued verdict).

1. If one third or less is cut off, the animal is permissible. If more than one third is cut off, the animal is not permissible. This is the *zāhir ar-riwāyah* and the verdict which is issued. Most jurists prefer this view and it is also based on caution. (والإحتياط أليق بالعبادات)

2. If half or less than half is cut off, the animal is permissible. More than half is impermissible. This is the view of Imām Abū Yūsuf and Imām Muḥammad rahimahumallāh. Some jurists prefer this view. It has more scope and is easiest for people. There is room to act on it at the time of need.

(قوله ومقطوع أكثر الأذن) في البدائع: لو ذهب بعض الأذن أو الألية ... وذكر في الجامع الصغير إن كان كثيراً يمنع، وإن كان يسيراً لا يمنع. واختلف أصحابنا في الفاصل بين القليل والكثير؟ فعن أبي حنيفة أربع روايات: روى محمد عنه في الأصل والجامع الصغير أن المانع ذهب أكثر من الثلث وعنه أنه الثلث، وعنه أنه الربع، وعنه أن يكون الذاهب أكثر من الباقي أو مثله، بالمعنى والأولى هي ظاهر الرواية، وصححها في الخانية حيث قال: والصحيح أنه الثلث، وما دونه قليل، وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى، ومثني عليها في مختصر الوقاية والإصلاح، والرابعة هي قولهما... وهو اختيار الفقيه إلى الليث... الخ. (رد المحتار: ٣٢٣/٦، ٣٢٤، سعيد) (وكذا في فتاوى قاضيخان: ٣/٣٥٤، وكذا في التصحيح والترجيح للعلامة قاسم بن قطلوبغا، وحاشية الدرر، والهداية)

حاشية الطحطاوى على الدر:

ومقطوع أكثر الأذن هو اختيار أبي الليث وعليه الفتوى صح عن المجتبى، وفي الشرنبلالية عن قاضي خان: الصحيح أن الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى، فقد اختلف الإفتاء. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٦٥، كوئته)

وينظر: (بدائع الصنائع: ٥/٧٥، سعيد، والمحيط البرياني: ٦/٤٧٩، مكتبه رشيدية)

Ahsan al-Fatāwā gives preference to the second view.¹

Hadrat Maulānā Sayyid Zawār Husayn Sāhib presents a beautiful reconciliation in *'Umdah al-Fiqh*:

The first view (of one third) which is the *zāhir ar-riwāyah* contains more caution. Our 'ulamā' preferred this view for their *fatāwā*. The

¹ *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 515.

fourth view (of half) contains more ease. There is room to practise on it at the time of need. After all, this is also the muftā bihi view.¹

All your questions have been answered in the detailed discussion above.

Allāh ta'ālā knows best.

An animal whose teats are cut off

Question

One or two teats of an animal are damaged. Is the qurbānī of such an animal permissible?

Answer

If an animal has four teats – e.g. a cow, buffalo or camel – and one teat is damaged, its qurbānī is permissible. If two are damaged, its qurbānī is impermissible. If an animal has two teats – e.g. a goat or sheep – and one teat is damaged, its qurbānī is not permissible. If more than one third of one teat is damaged, it is still impermissible.

فتاوى الشامي:

وفي الخلاصة: مقطوعة رؤوس ضروعها لا تجوز، فإن ذهب من واحدة أقل من النصف فعلى ما ذكرنا من الخلاف في العين والأذن. وفي الشاة والمعز إذا لم يكن لهما إحدى حلمتيها خلقة أو ذببت بأفة وبقيت واحدة لم يجز، وفي الإبل والبقر إن ذببت واحدة يجوز أو اثنتان لا، وذكر فيها جواز التى لا ينزل لها لبن من غير علة، وفي التاتارخانية والشطور لا تجزى، وبني من الشاة ما قطع اللبن عن إحدى ضرعيها، ومن الإبل والبقر ما قطع من ضرعيها لأن لكل واحد منهما أربع أضرع. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٢٥، سعيد)

(ويكذا في الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٨، ولسان الحكم، ص ٣٨٨، وخلاصة الفتاوى: ٤/٣٢١)

وفي الفتاوى الهندية: ومن المشائخ من يذكر لهذا الفصل أصلاً ويقول: كل عيب يزيل المنفعة على الكمال أو الجمال على الكمال يمنع الأضحية وما لا

¹ 'Umdah al-Fiqh, vol. 4, p. 643.

يكون بهذه الصفة لا يمنع. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٩، وكذا في المحيط
البرباني: ٦/٤٧٩، الفصل الخامس من كتاب الاضحية)

Ahsan al-Fatāwā:

If two teats of a cow or one teat of a goat is damaged, its qurbānī is not permissible.¹

Kifāyatul Muftī:

If one teat of a camel, cow or buffalo dries up, its qurbānī is permissible. If two teats become dry or are cut off, its qurbānī is impermissible.²

Fatāwā Bayyināt:

If an animal has no teats or they have become dry, its qurbānī is impermissible.³

Allāh ta'ālā knows best.

When a cow does not have one teat

Question

One teat of a cow has fallen off while three remain. Will its qurbānī be permissible?

Answer

If a cow is missing one teat or one is damaged, its qurbānī is permissible and valid. If it does not have two teats or two are damaged, its qurbānī is impermissible.

وفي الإبل والبقر إن ذببت واحدة يجوز، وإن ذببت اثنتان لا يجوز، والله أعلم.
(لسان الحكم، ص ٣٨٨، نوع في العيوب)

وفي الخلاصة: وفي الإبل والبقر إن ذببت واحدة تجوز وإن ذببت اثنتان لا
تجوز. (خلاصة الفتاوى: ٤/٣٢١) وكذا في فتاوى الشامي: ٦/٣٢٥، والفتاوى
الهندية: ٥/٢٩٩)

Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband:

If a cow does not have one teat its qurbānī is permissible.¹

¹ *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 487.

² *Kifāyatul Muftī*, vol. 8, p. 204.

³ *Fatāwā Bayyināt*, vol. 4, p. 572,

Allāh ta'ālā knows best.

When three teats of a cow have no milk

Question

A person bought a milk-producing cow for qurbānī. Three of its teats have no milk. Is its qurbānī permissible?

Answer

We gauge from the texts of the jurists that if there's no milk in the udders – and this is not because of a sickness but has stopped without any reason – then the qurbānī of such a cow is permissible. But if there's no milk in two or more teats because of a sickness, its qurbānī is impermissible. In the present case, if the cow is not producing milk in three teats without any medical reason, its qurbānī is permissible. If it is due to a sickness, its qurbānī is impermissible.

خلاصة الفتاوى:

وفي نظم الزندويستي خمسة عشر من الآفات لا يمنع جواز الأضحية... والتي لا ينزل لها لبن من غير علة. (خلاصة الفتاوى: ٤/٣٢١، مكتبه رشيدية) (وكذا في لسان الحكم، ص ٣٨٨)

وفي الشامي: وذكر فيها (اي الخلاصة) جواز التي لا ينزل لها لبن من غير علة. (فتاوى الشامي: ٦/٣٢٥، سعيد) (وكذا في الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٩)

فتاوى تاتارخانية:

وفي العتابية: والشطور لا يجزئ وبني من الشاة ما قطع اللبن عن إحدى ضرعها ومن الإبل والبقر إذا انقطع اللبن من ضرعها لأن لكل واحد منهما أربع أضرع. (الفتاوى التاتارخانية: ١٧/٤٠٣، مكتبه زكريا) (وكذا في فتاوى الشامي: ٦/٣٢٥، سعيد، والفتاوى الهندية: ٥/٢٩٩)

Ahsan al-Fatāwā:

If two teats of a cow or one teat of a goat is damaged, its qurbānī is not permissible.²

Allāh ta'ālā knows best.

¹ Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband, vol. 1, p. 680.

² Ahsan al-Fatāwā, vol. 7, p. 487.

When the milk dries up without an illness

Question

The milk in a goat's udders has dried up. It was not ill. Is the qurbānī of such an animal permissible?

Answer

If its milk has dried up without any illness, its qurbānī is permissible.

فتاوى الشامي:

وذكر فيها (الخلاصة) جواز التي لا ينزل لها لبن من غير علة. (فتاوى الشامي: ٦/٣٢٥، سعيد)

الفتاوى الهندية:

ويمجوز... والتي لا ينزل لها لبن من غير علة. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٧)
وفي لسان الحكم: والتي لا ينزل لها لبن من غير علة، والتي لها ولد تجوز.
(لسان الحكم، ص ٣٨٨، نوع في العيوب، وكذا في خلاصة الفتاوى: ٤/٣٢١، المكتبة الرشيدية)

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī of a pregnant animal

Question

A person bought an animal for qurbānī. Later on he learnt that it is pregnant. Should he slaughter this animal? In other words, what is the ruling with regard to qurbānī of a pregnant animal?

Answer

If the time of giving birth is not close, its qurbānī is permissible. It is makrūh to make qurbānī of an animal which is due to give birth soon.

فتاوى الشامي:

في الكفاية: إن تقاربت الولادة يكره ذبحها. (رد المحتار: ٦/٣٠٤، سعيد)

وفي تقارير الرافعي: قوله في الكفاية... الخ، نقل في الكفاية هذا الفرع عن النوازل ثم قال: لأن فيه تضييعاً للولد من غير فائدة. (التحرير المختار على الشامي: ٦/٣٠٣، سعيد)

خلاصة الفتاوى:

رجل له شاة حامل أراد ذبحها إن تقاربت الولادة يكره الذبح وبذا عند أبي حنيفة بناء على أن الجنين لا يتذكى بذكاة الأم عنده. (خلاصة الفتاوى: ٤/٣٠٧، كتاب الذبائح، المكتبة الرشيدية)

وفي الفتاوى الهندية: شاة أو بقرة أشرفت على الولادة يكره ذبحها لأن فيه تضييع الولد وبذا قول أبي حنيفة لأن عنده الجنين لا يتذكى بذكاة الأم. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٨٧، والفتاوى السراجية، ص ٣٩١)

Fatāwā Maḥmūdīyyah:

Qurbānī of a pregnant animal is permissible, but if its time of delivery is very close, it is makrūh.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī of an animal whose meat is inconsumable

Question

A person made qurbānī of a cow which did not have any defects which would render it impermissible. However, after slaughtering it, its meat is inconsumable due to some illness. Is his qurbānī valid?

Answer

If a person makes qurbānī of an animal which is free from all the defects which the jurists listed, and then observes some defect in the meat which renders it inconsumable, his qurbānī has been fulfilled. The consumption of meat is not a prerequisite for the fulfilment of qurbānī. Yes, if the animal was sick from before hand and this caused the meat to go bad, then the qurbānī of such a defective animal is not permissible. When the jurists listed the defects of a qurbānī animal, they sufficed with external defects. If an animal has a minor defect, it is pardoned.

¹ *Fatāwā Maḥmūdīyyah*, vol. 17, p. 353; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 3, p. 559; *Imdād al-Ahkām*, vol. 4, p. 278.

فتاوى الشامي:

قال القهستاني: واعلم أن الكل لا يخلو عن عيب، والمستحب أن يكون سليماً عن العيوب الظاهرة. (فتاوى الشامي: ٦/٣٢٣، سعيد)

وفي الفتاوى الهندية: ومن المشائخ من يذكر لهذا الفصل أصلاً ويقول: كل عيب يزيل المنفعة على الكمال أو الجمال على الكمال يمنع الأضحية وما لا يكون بهذه الصفة لا يمنع. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٩، وكذا في المحيط البرباني: ٦/٤٧٩، مكتبه رشيدية)

وأخرج أبو داود عن عبيد بن فيروز أنه قال سألت البراء بن عازب: ما لا يجوز في الأضاحي؟ فقال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم... فقال: أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء بين عوربا، والمريضة بين مرضها، والعرجاء بين ظلعها، والكبير التي لا تنقى... (أبو داود: ٢/٣٨٧)

قال العلامة في إعلاء السنن: قال العبد الضعيف: قال الخطابي في حديث البراء: إن فيه دليلاً على أن العيب الخفيف في الضحايا معفو عنه، ألا تراه يقول: بين عوربا... فالقليل منه غير بين، فكان معفواً عنه، انتهى. (إعلاء السنن: ١٧/٢٣٨، إدارة القرآن، كراتشي)

Allāh ta'ālā knows best.

Slaughtering a horse for qurbānī

Question

Is the slaughtering of a horse for qurbānī established from the Ahādīth? I have heard that Ghayr Muqallids slaughter horses.

Answer

Qurbānī of horses is not established from the Ahādīth. Yes, mere slaughtering of a horse is established from a narration of *Sahīh Bukhārī*.

Shaykh Muhammad ibn Sālih al-'Uthaymīn, a scholar who is regarded with esteem by Ghayr Muqallids, writes:

والشريعة جاءت بشروط معينة للأضاحي، انتبهوا لها: الشرط الأول: أن تكون بهيمة الأنعام... هي الإبل والبقر والغنم، لو أن الإنسان ضحى بفرس

عن شاة هل تجزئ؟ لا، لا تجزئ الأضحية لماذا؟ لأنه ليس من بهيمة الأنعام وإن كان ثمن الفرس يساوى أضعاف أضعاف قيمة الشاة فإنه لا يجزئ لأنه غير الجنس الذي جاءت به السنة. (جلسات الحج للشيخ محمد بن صالح العثيمين: ١/١٠١، وكذا في مجموع فتاوى ورسائل العثيمين: ٧/٣٣٥)

Some people got confused by the Hadīth of *Sahīh Bukhārī* when they explained the word ضحينا as نحرنا.

'Allāmah Suhaylī rahimahullāh writes:

عن أسماء رضى الله تعالى قالت: ضحينا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيّل. (الروض الأنف: ٦/٥٥٣)

وكذا نقل عنه في سبل السلام شرح بلوغ المرام: (٤/١٨٥)، شروط الاضحية، رقم: ٧) وفي التلخيص الحبير: (٤/٢٦٦/٢٣٦٧)

أقول: لم أقف عليه. فقد أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد: باب النحر والذبح وفي باب لحوم الخيل، وأخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح: باب في أكل لحوم الخيل، بلفظ: نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرساً فأكلناه.

لفظة "ضحينا" هو مما لا أصل له، ولعلها من أويام السهيل فقد ذكرها في الروض الأنف.

ولما ذكره الحافظ في التلخيص قال: ما ذكره السهيل عن أسماء رضي الله عنها قالت:.... الخ. ولو كان في الكتب المشهورة لم يلجأ إلى عزوه للسهيل فتنبه. فالحاصل أن لفظة "ضحينا" لا أصل لها.

والأضحية لا تجوز بغير بهيمة الأنعام على الصحيح المشهور من أقوال أهل العلم.

All four madhāhib state that qurbānī of horses is not permissible.

البحر الرائق:

والأضحية من الإبل والبقر والغنم لأن جواز التضحية بهذه الأشياء عرفت
شرعاً بالنص على خلاف القياس. (البحر الرائق: ٨/١٧٧، ماجديه)

الدر المختار:

وركنها ذبح ما يجوز ذبحه من النعم لا غير. (الدر المختار: ٦/٣١٢، سعيد)

روضة الطالبين:

للتضحية شروط وأحكام أما الشروط فأربعة أحدها أن يكون المذبح من
النعم وهى الإبل والبقر والغنم وكل هذا مجمع عليه. (روضة الطالبين: ٣/١٩٣،
المكتب الاسلامي)

نهاية المحتاج:

(ولا تصح) التضحية (إلا من إبل وبقر) عراب أو جواميس (وغنم) ضأن أو
معز لقوله تعالى: "ويذكروا اسم الله على رزقهم من بهيمة الأنعام". ولأنها
عبادة متعلقة بالحيوان فاختصت بالأنعام. (نهاية المحتاج: ٨/١٣٢، دار الكتب
العلمية)

بداية المجتهد:

وكلهم مجمعون على أنه لا تجوز التضحية بغير بهيمة الأنعام. (بداية المجتهد:
٤/٧٦)

وللمزيد أنظر: (الذخيرة: ٤/١٤٢، ومختصر سيدى خليل مع منح الجليل: ٢/٤٦٥،
دار الفكر، والمغنى: ١١/٩٩، دار الكتب العلمية)

Allāh ta'ālā knows best.

THE QURBĀNĪ MEAT AND SKIN

Dividing the meat when it is consumed collectively

Question

Five brothers are partners in the qurbānī meat and they have their meals together. Will it be necessary to divide the meat equally?

Answer

Since their meals are eaten together, there is no need to divide the meat among them.

(قوله ويقسم اللحم) انظر بل هذه القسمة متعينة أو لا، حتى لو اشترى لنفسه ولزوجته وأولاده الكبار بدنة ولم يقسموها تجزيهم أو لا، والظاهر أنها لا تشترط لأن المقصود منها الإراقة وقد حصلت. (فتاوى الشامى: ٦/٣١٧، سعيد) (وكذا في حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٦٢، كوئته)

Aḥsan al-Fatāwā:

Question: The parents and their children (brothers and sisters) got together and made qurbānī of a cow. They distributed some of the meat to the poor. They want to cook the remainder and eat it together. In such a case, will it be necessary to give each one his or her share?

Answer: In this case there is no need to divide the meat equally because this refers to an open permission; it does not have the meaning of ownership.¹

Fatāwā Mahmūdīyyah:

The gist of the question is: All partners [to a cow] live together and they have their meals together. Is it necessary to divide the meat equally?

Answer: Division is not necessary. It will be permissible even if it is cooked together and eaten together.²

‘Azīz al-Fatāwā:

Seven people can become partners in a single cow. They could be family members or outsiders. If it is one's brothers and other relatives who live in the same house, then there is no need to divide the meat equally. They may store the meat in one place and they all can eat

¹ *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 500.

² *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 424.

from it. 'Allāmah Shāmī rahimahullāh stated that division is not necessary.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Dividing the meat by estimation

Question

What is the ruling if the meat is divided by estimation and there is no disagreement among the partners? We learn from the texts of the jurists that it is not permissible to divide the meat by estimation; it is necessary to weigh it. Also, what if one person takes one kilo of meat in place of two kilos of bones?

Answer

The jurists have listed meat and bones under one category; and trotters and skins as another category. However, we learn from the practices of people that they consider meat and bones as two separate categories. When dividing the qurbānī animal, they generally distribute the meat and bones separately. They consider meat to be superior and bones to be inferior. Furthermore, there is no life in bones while there is in meat. Therefore, it should not be necessary to divide equally. However, the jurists classify the two as one. Therefore, it will be better to separate the two, weigh them separately, and distribute them equally. In this way, no partner can claim to have received less. Furthermore, as per the views of the jurists, it is not permissible to take one kilo of meat in lieu of two kilos of bones.

الفتاوى الهندية:

ولو اشترى شاتين مذبوحتين غير مسلوختين بشاة مذبوحة مسلوخة لم يجوز لأن زيادة اللحم مع السقط ربا، ولو اشترى شاتين مسلوختين بشاة مذبوحة مسلوخة لم يجوز لأن كليهما لحم والزيادة ربا، إلا إذا كانا مستويين في الوزن يجوز حينئذٍ. (الفتاوى الهندية: ١٢٠/٣)

'Allāmah Shāmī rahimahullāh writes:

قوله لا جزافاً، لأن القسمة فيها معنى المبادلة، ولو حلل بعضهم بعضاً قال في البدائع: أما عدم جواز القسمة مجازفةً فلأن فيها معنى التملك واللحم من أموال الربا فلا يجوز تملكه مجازفةً، وأما عدم جواز التحليل فلأن الربا لا

¹ Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband, vol. 1, p. 683.

يحتمل الحل بالتحليل. قوله إلا إذا ضم معه الخ، بأن يكون مع أحدهما بعض اللحم مع الأكارع ومع الآخر البعض مع الجلد. (فتاوى الشامي: ٦/٣١٧، ٣١٨، سعيد)

الفتاوى الهندية:

ويقسم اللحم بينهم بالوزن وإن اقتسموا مجازفةً يجوز إذا كان أخذ كل واحد شيئاً من الأكارع أو الرأس أو الجلد. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٠٦)

وللاستزادة انظر: (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٥١، وبدر المنتقى في شرح الملتقى على هامش مجمع الانهر في شرح ملتقى الابحر: ٢/٥١٧، والبحر الرائق: ٨/١٧٤، وبدائع الصنائع: ٥/٦٧، سعيد، والفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ٦/٢٩٠)

We learn from the above texts that meat and bones are classified as one.

Observe the following texts which show that meat and bones are two separate categories:

قال في الهداية: وشعر الميتة وعظمها طاهر... ولنا أنه لا حيوة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلها الموت إذ الموت زوال الحيوة. (الهداية: ١/٤١)

فتح القدير:

وكل ما لا تحل الحيوة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزءه كالشعر والريش والمنقار والعظم. (فتح القدير: ١/٩٦، دار الفكر)

البحر الرائق:

إن أجزاء الميتة لا تخلو إما أن يكون فيها دم أو لا والأولى كاللحم نجسة والثانية ففي غير الخنزير والآدمي ليست بنجسة. (البحر الرائق: ١/١٠٧، كوئته)

However, when it comes to qurbānī, the jurists have listed meat and bones under one category; and trotters and skins as another category.

Hadrat Shāh Sāhib rahimahullāh permitted dividing the meat by estimation. He says that this does not fall under an exchange of goods (mu'āwadah) but under mutual open permission (musāmahah).

Observe the text of *Fayḍ al-Bārī*:

واعلم أن ما في فقه الحنفية من أن رجالاً إذا اشتركوا في أضحية ينبغي أن يحذروا من المجازفة في القسمة وعليهم أن يقسموا اللحم وزناً أقول من عند نفسي وذلك عند مخافة النزاع وإلا جازت المجازفة أيضاً فإني قد جربت أن المجازفة قد سرت في غير واحد من المواضع عند المسامحة وإنما القواعد عند ظهور النزاع. (فيض الباري: ٣/٣٤٣)

He writes in another place:

باب الشركة في الطعام... ذهب البخاري إلى جواز قسمة المكيلات والموزونات في النهدة مجازفة والنهد أن ينثر الرفقة زادهم على سفرة واحدة ليأكلوا جميعاً بدون تقسيم ففيه شركة أولاً وتقسيم آخر، ولا ريب أنه تقسيم على المجازفة لا غير مع التفاوت في الأكل وهذه الترجمة إحدى الترجمتين اللتين حكم عليهما ابن بطال أنهما خلاف الإجماع فإن المكيلات والموزونات من الأموال الربوية والمجازفة فيها تودى إلى الربا وقد مر مني الجواب أنها ليست من باب المعاوضات التي تجري فيها المماكسة أو تدخل تحت الحكم وإنما هي من باب التسامح والتعامل وكيف يكون الإجماع مع أنه قد جرى به التعامل من لدن عهد النبوة إلى يومنا هذا. (فيض الباري: ٣/٣٤٢)

We find a reference to this from a Hadīth of *Sahīh Bukhārī*:

عن سلمة بن الأكوع قال: خَفَّتْ أزواد القوم وأملقوا فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم في نحر إبلهم فأذن لهم... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ناد في الناس يأتون بفضل أزوادهم فبسط لذلك نطع وجعلوه على النطع فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا وبرك عليه ثم دعا بهم بأوعيتهم فاحتى الناس حتى فرغوا ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أشهد أن لا إله إلا الله وإني رسول الله. (رواه البخاري: ١/٣٣٧، كتاب الشركة)

In the light of the above proofs it becomes clear that there is room to divide the meat by estimation. Nonetheless, bearing in mind the texts of the jurists, one ought to divide the meat equally by weighing it.

Allāh ta'ālā knows best.

Giving qurbānī meat to non-Muslims

Question

Can qurbānī meat be given to non-Muslims?

Answer

Qurbānī meat can be given to non-Muslims although it is better to give it to Muslims. However, it cannot be given from an animal which was slaughtered in fulfilment of a vow.

الفتاوى الهندية:

ويهب منها ما شاء للغني والفقير والمسلم والذي كذا في الغياثية. (الفتاوى

الهندية: ٥/٣٠٠)

اعلاء السنن:

وللمضحي أن يهب كل ذلك أو يتصدق به أو يهديه لغني أو فقير مسلم أو كافر. (اعلاء السنن: ١٧/٢٥٨، ادارة القرآن) (وكذا في حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٦٦، كوئته)

وانظر للمزيد: (اعلاء السنن: ١٧/٢٨٣، ادارة القرآن)

Hadrat Thānwī rahimahullāh writes:

Although a qurbānī may be obligatory on a person, distributing its meat is not obligatory. Thus, it will be a gift or optional charity. A harbī with whom a peace agreement has been made will be like a musta'man. It is therefore permissible to give him. However, the qurbānī meat which is obligatory to be distributed cannot be given to a non-Muslim.¹

Hadrat Maulānā Muhammad Yūsuf Ludhyānwī rahimahullāh writes:

Question: Can qurbānī meat be given to a non-Muslim?

Answer: It can be given provided it is not a qurbānī in fulfilment of a vow.²

Fatāwā Rahīmīyyah:

If there is a genuine advantage, it can be given, but it is not good because there is no shortage of poor Muslims.¹

¹ *Imdād al-Fatāwā*, vol. 3, p. 550.

² *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 4, p. 209.

Further reading: *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 435; *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 496; *Fatāwā Bayyināt*, vol. 4, p. 563.

Allāh ta'ālā knows best.

Giving qurbānī meat with the intention of zakāh

Question

Zayd made several qurbānīs – some were obligatory while others were optional. He then ascertained the value of a considerable amount of meat and gave it to the poor with the intention of zakāh. Is it permissible to make the intention of zakāh in qurbānī meat? Zayd says: “The meat belongs to me. I can give it with the intention of charity and zakāh.”

Answer

It is not permissible to give qurbānī meat with the intention of zakāh. If he already gave it, his zakāh is not fulfilled.

فتاوى الشامي:

وإذا دفع اللحم إلى فقير بنية الزكاة لا يحسب عنها في ظاهر الرواية. (فتاوى الشامي: ٦/٣٢٨، سعيد)

الفتاوى الهندية:

تصدق بلحم الأضحية على الفقير بنية الزكاة لا يجزئه في ظاهر الرواية. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٠٨)

Allāh ta'ālā knows best.

Consuming all the qurbānī meat

Question

All praise is due to Allāh, we make qurbānī every year. However, we distribute some of it to relatives and keep the remainder for ourselves. We use the same to cook for ourselves, relatives and guests. Is it permissible for us to do this? Is the qurbānī fulfilled?

Answer

When it comes to qurbānī meat, it is recommended to distribute one third to the poor, one third to friends and relatives, and one third for one's own family. This distribution is mustahab; it is not obligatory.

¹ *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 415.

Thus, if a person keeps all the meat for himself and consumes it himself, his qurbānī is fulfilled without any reprehensibility. The fundamental objective of qurbānī is to shed the blood of the animal, and this has been achieved. Thus, the arrangement adopted by yourself – as described in the question – is permissible without reprehensibility. The qurbānī is fulfilled. Yes, your initial intention must be qurbānī and the objective must not be to consume the meat.

بدائع الصنائع:

والأفضل أن يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لأقاربه وأصدقائه ويدخر الثلث لقوله تعالى: فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر. وقوله عز شأنه: فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير. وقول النبي صلى الله عليه وسلم: كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فكلوا منها وادخروا. فثبت مجموع الكتاب العزيز والسنة أن المستحب ما قلنا ولأنه يوم ضيافة الله عز وجل بلحوم القرابين فيندب اشراك الكل فيها ويطعم الفقير والغنى جميعاً لكون الكل أضياف الله تعالى عز شأنه في هذه الأيام وله أن يهبه منهما جميعاً ولو تصدق بالكل جاز ولو حبس الكل لنفسه جاز لأن القرية في الإراقة وأما التصدق باللحم فتطوع وله أن يدخر الكل لنفسه فوق ثلاثة أيام لأن النهي عن ذلك كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ. (بدائع الصنائع: ٥/٨١، سعيد)

وللمزيد انظر: (رد المحتار: ٦/٣٢٨، سعيد، والفتاوى الهندية: ٥/٣٠٠، واعلاء السنن: ١٧/٢٦٢، ادارة القرآن، وفتاوى بينات: ٤/٥٧٤، وآپ کے مسائل اور ان کا حل: ٥/٤٦١، جديد ايڈیشن)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

It is permissible to cook the qurbānī meat and invite people to it.¹

However, if a person has a family and is financially constrained, it is mustahab for him to keep all the meat for his family. It is not mustahab for him to give it in charity.

والتصدق أفضل إلا أن يكون الرجل ذا عيال وغير موسع الحال فإن الأفضل له حينئذ أن يدعه لعياله ويوسع عليهم لأن حاجته وحاجة عياله مقدمة على

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 432.

حاجة غيره، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ابدأ بنفسك ثم بغيرك. (بدائع الصنائع: ٥/٨١، سعيد)

Allāh ta'ālā knows best.

Changing the money of the qurbānī skin

Question

A person sold the qurbānī skin but does not have that very same money on him; he has it at home. A poor person comes begging to him so he gives him money which is in his pocket as charity. Is the charity fulfilled or will he have to give the same amount again? The point I am asking is that can an amount which is wājib at-tasadduq (obligatory to give in charity) be given with other money?

Answer

There is leeway to change it. It is not necessary to give the same money in charity. Thus, it is not necessary to give that amount in charity again.

Imdād al-Ahkām:

Question: A person sells a qurbānī or 'aqīqah skin with the intention of giving the money in charity. He then keeps the money with him, thinking that he will give it in charity when he gets such an opportunity. He then gets the opportunity to give it in charity but the same money which he had kept aside is not with him; it is at his house. Since he is on a journey and far away from home, can he give the same amount as charity from the money which he has with him? Or is it obligatory on him to give the very same money which he kept aside? And if does not, then he would not have absolved himself from the obligation?

Answer:

قال في غنية الناسك في بيع لحوم الهدايا وجلودها ما نصه: ولو باع اللحم جاز بيعه لأن ملكه قائم إلا أنه فيما لا يجوز أكله يتصدق بثمنه لأنه ثمن بيع واجب التصدق كذا في الفتح عن البدائع وإن كان مما يجوز له الأكل منه فإن باع شيئاً أو أعطى الجزار أجره منه فعليه أن يتصدق بقيمته، أى بقيمته إن كان أكثر وبالثمن إن كان أكثر على ما في البدائع. (ص ١٩٢)

We learn from the above that it is obligatory to give the amount in charity when the sale is not permissible to consume. When it is permissible to consume, charity of the value is obligatory and not charity of the amount. Thus, it becomes an obligatory responsibility

and not obligatory with respect to the exact item. Therefore, in this case, it is permissible for him to give a different amount. However, if it is less than the value, it will be necessary to give the full value in charity.

Allāh ta'ālā knows best.

RECIPIENTS FOR THE MONEY RECEIVED FROM QURBĀNĪ SKINS

تَنْوِيرُ الزَّوَايَا فِي مَصَارِفِ ثَمَنِ الصَّحَايَا

Question

A person sold a qurbānī skin with the intention of giving the money in charity. Is this money wājib at-tasadduq? Like zakāh and other obligatory charities, is it necessary for the poor to take ownership of it? In other words, can the money obtained from the sale of qurbānī skins be used for masājid, madāris, medical services, general welfare work, charity organizations, shrouding of deceased persons, and the paying of debts for the latter?

Kindly provide a detailed and fully-referenced answer because the 'ulamā' in our area differ on this issue.

Answer

The fundamental objective of qurbānī is to slaughter an animal and cause its blood to flow. This has been achieved. The person who made the qurbānī now has three options with regard to the meat and skin of the animal.

1. He may use the meat and skin for himself. For example the skin could be used to make a prayer mat, a bucket, a sieve, a cushion, etc. and the person could use it. It is not obligatory to give the skin in charity.
2. He can give it to friends and relatives for their personal use. The Sharī'ah has not differentiated between rich and poor in this regard. Yes, it is not permissible to give it as payment.
3. He may give it to the poor and needy as charity.

It is not permissible to sell the skin and then use the money for one's self. If a person sells the qurbānī skin, it becomes wājib at-tasadduq (obligatory to be given in charity). It is not permissible for him to consume it or feed the wealthy even if he sold the skin with the intention of charity. If he sold it with the intention of charity, the sale is valid without reprehensibility and he has not committed a sin. However, if he sells it with the intention of tamawwul (increasing his own wealth or as an investment), the sale is reprehensible and he has committed a sin. No matter what, it is obligatory to give the amount in charity.

Observe the following proofs:

أَخْرَجَ الْحَاكِمُ بِسَنَدِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِيَّاشٍ الْقَتَبَانِي عَنْ
الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صلى الله عليه وسلم: من باع جلد الأضحية فلا أضحية له.
وقال: صحيح. (المستدرک للحاکم: ٢/٣٩٠)
قال الذہبی: ابن عیاش ضعفه أبو داود.

قال العلامة ظفر أحمد العثماني: فالحديث إن لم يكن صحيحاً فلا ينزل عن مرتبة الحسن. (اعلاء السنن: ١٧/٢٥٦)
...Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam said: The qurbānī of a person who sells the qurbānī skin is invalid.

This Hadīth refers to when a person sells the qurbānī skin for his own self.

عن قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ...ولا تبيعوا لحوم الهدي والأضاحي فكلوا و تصدقوا واستمتعوا بجلودها... (رواه أحمد في مسنده برقم: ١٦٢١٠، وقال الهيثمي: وهو مرسل صحيح الإسناد. وضعفه شعيب الارنؤوط، رقم ١٦٢٥٥)

...Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam said: Do not sell the meat of hady and qurbānī animals. Eat of them, give them in charity and take benefit from their skins.

بدائع الصنائع:

ولا يحل بيع جلدها وشحمها ولحمها... من الدراهم والدنانير والمأكولات والمشروبات ولا يعطى أجر الجزار والذابح... فإن باع شيئاً من ذلك نفذ عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا ينفذ... ويتصدق بثمنه لأن القرية ذهبت عنه فيتصدق به ولأنه استفاده بسبب محذور وهو البيع فلا يخلو عن خبث فكان سبيله التصديق، وله أن ينتفع بجلد أضحيته في بيته بأن يجعله سقاء أو فرواً أو غير ذلك لما روي عن سيدتنا عائشة أنها اتخذت من جلد أضحيته سقاء. (بدائع الصنائع: ٥/٨١، سعيد)

الهداية:

ولو باع الجلد أو اللحم بالدرهم أو بما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاك تصدق بثلثه لأن القرية انتقلت إلى بدله. (الهداية: ٤/٤٥٠)

خلاصة الفتاوى:

ولا بأس ببيعه بالدرهم ليتصدقها وليس له أن يبيعه بالدرهم لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك يتصدق بثلثه. (خلاصة الفتاوى: ٤/٣٢٢، الفصل السادس في الانتفاع بالاضحية)

وللاستزادة انظر: (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٢٨، سعيد، والفتاوى الهندية: ٥/٣٠١، والبحر الرائق: ٨/١٧٨، ط: كوثنه)

The gist of the above texts is that a person may use the qurbānī skin for himself. However, it is not permissible to sell it in exchange for dirhams, dīnārs, rands, rupees, foods and drinks, etc. Yes, if he sells the skin with the intention of giving the income in charity, it is permissible. In both cases, the value is wājib at-tasadduq. This is while disregarding whether the reason for the charity is the sale itself or because he has tainted the qurbānī.

It must also be clear that charity of the meat and skin is unlike the value of the meat and value of the skin. Because while it is permissible to take benefit from the meat and skin, it is not permissible to take benefit from the value of these two. Instead, the value of both is wājib at-tasadduq.

Here the return/exchange is not under the rule of the item which is exchanged. The item [meat/skin] is not wājib at-tasadduq, but the recompense which is received for it is wājib at-tasadduq. Observe the following text from *I'lā' as-Sunan* in this regard:

وأما استبدال الجلد بما ينتفع به باقياً كالقرية والسفرة والغربال والجراب والدلو ونحوها فلا بأس به لأن له أن يتخذ منه ما شاء منها ابتداءً فكان الاستبدال بها كاتخاذها انتهاءً، ولأن البديل الذي يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه يقوم مقام المبدل فكان المبدل قائماً معنيً فكان الانتفاع به كالانتفاع بعين الجلد بخلاف البيع بالدرهم والدنانير والخل واللحم ونحوه، لأن ذلك مما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، فلا يقوم مقام الجلد، فلا يكون الجلد

قائماً معنئ فلا يكون إلا تجارة محضة، وقد نهى الشارع صلى الله عليه و سلم عن الاتجار بشيء من الهدى والأضاحي، هذا هو الفرق بين الغريال والخل. (اعلاء السنن ١٧/٢٥٨، ادارة القرآن، كراتشي)

It becomes clear from the texts of the jurists that once the qurbānī skin is sold, the money received becomes wājib at-tasadduq. This is irrespective of whether the person sold it with the intention of giving the money in charity, investing it or for personal use. The difference is that if he sells it with the intention of giving the money in charity, he will not be a sinner and there will be no stain on the transaction. However, if he sells it with the intention of investment/acquiring wealth, the money will become tainted, the transaction will be makrūh and he will be a sinner. In both cases, the money will be wājib at-tasadduq.

The actual objectionable point is: What is the meaning of wājib at-tasadduq? Is this amount similar to other obligatory charities like zakāh, sadaqatul fitr, etc. where the poor person has to become its owner? Or is it that only the amount is obligatory to be given in charity, and it is not necessary for a poor person to become its owner?

The scholars differ on this point. Observe the following details:

The view of the first group

Most Indian 'ulamā', the seniors of Deoband and others are of the view that like other obligatory charities such as zakāh, sadaqatul fitr, etc., ownership by a poor person is necessary. It is not permissible to spend it on a masjid, madrasah, medical centre, general welfare works, and other welfare organizations. This will only be possible if a poor person is first made owner of it, and then he gives it to these recipients. Alternatively, the skin is given to a trustee. After he becomes its owner, he sells it and gives it to welfare organizations.

Detailed proofs for this view can be found in the following:

جواهر الفقه، رساله: رفع التلاحى عن جلود الاضاحى: ٣٣٣-٦/٣٣٩، وكفايت المفتى: ٨/٢٢٦، ط: دار الاشاعت، وامداد الفتاوى: ٣/٥٦٦، وامداد الاحكام: ٤/٢٥٧، وفتاوى محموديه: ٤٠٨/١٧-٤٢٠، ط: جامعه فاروقيه، وفتاوى حقانيه: ٦/٤٢٦، واحسن الفتاوى: ٢/٤٩٥، وفتاوى رحيميه: ٤٠٥-٤٠١/٥، مكتبه ديوبند، وعزيز الفتاوى: ٦٧٧-١/٦٧٩)

These scholars say that the jurists use the word "tasadduq" and its reality is ownership as is the case with zakāh and sadaqatul fitr. Therefore, this money [obtained from the sale of the qurbānī skin]

cannot be used unless it is first given into the ownership of a poor person.

The view of the second group

Some Pakistani and Afghani scholars say that ownership by a poor person is not necessary in this case. Hadrat Muftī Farīd Sāhib rahimahullāh expresses the view of the Afghani scholars as follows:

Question: Is it permissible to spend money which was obtained from the sale of qurbānī skins on masājīd?

Answer: Indian 'ulamā' are of the view that it is impermissible.

كما في الهندية (٥/٣٠١): ولا يبيعه بالدرهم لينفق الدرهم على نفسه وعياله، لو باعها بالدرهم يتصدق بها لأنه قرابة كالتصدق كذا في التبيين، قالوا: والتصدق هو التملك.

Afghani 'ulamā' are of the view that it is permissible.

وهو المختار بدليل تعليل الزيلعي لأنه قرابة أى التصديق بالدرهم كالتصدق بالجلود.

In other words, the objective is proximity to Allāh ta'ālā, and this is found in giving dirhams [money] just as it is found in giving the qurbānī skins. Proximity is found in ownership (tamlik) and open permission (ibāhah).

ونظيره جلود الهدايا والضحايا فيها الإباحة العامة دون التملك سلفاً وخلفاً.
(فتاوى فريديه: ١/٥٨٤، مسائل شتى)

The gist of the view of Afghani 'ulamā' is that the money is wājib at-tasadduq when the qurbānī skin is sold with the intention of acquiring wealth/investment. This causes a stain and tarnish in the intention. But if the skin is sold with the intention of giving the money in charity, there is no stain in it. Therefore, the ruling for the money received will be the same as the qurbānī meat and skin. That is, it essentially falls under sadaqāt nāfilah (optional charities) and not obligatory charities. Furthermore, it is not like zakāh and sadaqatul fitr. Rather, it is an alternative to the meat. Therefore, it is permissible to spend it on masājīd, welfare organizations and general welfare works without giving ownership of it to the poor. Had there been any stain on it, it would have not been permissible to spend on a masjid.

Further reading: *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*, vol. 1, p. 620.

Parallel proofs of the second group

Those scholars who consider this amount to be wājib at-tasadduq but ownership by the poor to be non-obligatory say that there are several instances where an amount is wājib at-tasadduq but not wājib at-tamlīk by the poor. Observe some of the parallels to this:

(1)

A clear and doubtless example is luqṭah. The Hanafī jurists say that a luqṭah is wājib at-tasadduq. That is, it must be given in charity to a poor needy person, but it is not like zakāh and sadaqatul fitr. This is why 'Allāmah Shāmī, the author of *al-Muhīt al-Burhānī* and other jurists clearly state that it is permissible to spend a luqṭah on all works which are beneficial to Muslims. The following is mentioned in *Sharh Manzūmah Ibn Wahbān*:

بيوت المال أربعة لكل - مصارف بينتها العالمون
فأولها الغنائم والكنوز - الركا ز وبعدها متصدقون
وثالثها خراج مع عشور - وجالية يليها العاملون
ورابعها الضوائع مثل مالا - يكون له أناس وارثون
فمصرف الأولين اتي بنص - وثالثها حواه مقاتلون
ورابعها فمصرفها جهات - تساوى النفع فيها المسلمون
(شرح منظومه ابن وېبان: ١/٨٨، كتاب الزكوة، ط: ديوبند)

'Allāmah Shāmī rahimahullāh clarifies the recipients of luqṭāh as follows:

قوله الضوائع جمع ضائعة أى اللقطات... قوله: ورابعها فمصرفه جهات الخ موافق لما نقله ابن الضياء فى شرح الغزنويه عن البزدوى من أنه يصرف إلى المرضى والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والشغور والمساجد وما أشبه ذلك ولكنه مخالف لما فى الهدايه والزيلعى أفاده الشرنبلالى، أى فإن الذى فى الهداية وعامة الكتب أن الذى يصرف فى مصالح المسلمين هو الثالث، كما مر، وأما الرابع فمصرفه المشهور هو اللقيط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم فيعطي منه نفقتهم وأدويتهم وكفنتهم وعقل جنايتهم كما فى الزيلعى وغيره. (فتاوى الشامى: ٢/٣٣٨، سعيد)

'Allāmah Zayla'ī rahimahullāh writes in *Tabyīn al-Haqā'iq*:

والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها وديات مقتول لا ولي له ومصرفها اللقيط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم يعطون منه نفقتهم وأدويتهم وتكفن بها موتاهم. (تبيين الحقائق: ٣/٢٨٣، ملتان)

المحيط البرهاني:

اللقطات والتركات تصرف إلى ما فيه صلاح المسلمين كمال الخراج والجزية إلا أنه يجعل لها بيت على حده، لما أنه ربما يظهر لها مستحق بعينها... (المحيط البرهاني: ٢/٥٣٩، كتاب المعادن، مكتبة رشيدية)

The author of *al-Muhīt al-Burhānī* says that recipients of luqtah and tarkah are like those of kharāj and jizyah. He explains the recipients of kharāj and jizyah as follows:

وقال: [الإمام محمد] الخراج والجزية تصرف إلى المقاتلة، وإلى سد ثغور المسلمين، وبناء الحصون في الثغور، وإلى مراصد الطريق في دار الإسلام ليقع الأمن عن قطع الطريق من جهة اللصوص، وإلى كرى الأنهار العظام الذي فيه صلاح المسلمين، وإلى من فرغ نفسه لعمل المسلمين نحو القضاة والمحاسب والمفتين والمؤذنين والمعلمين، وإلى عمارة المساجد والقناطر، وإلى معالجة المرضى إذا كانوا فقراء، وإلى تكفين الموتي الذين لا مال لهم... والحاصل: أن هذا النوع يصرف إلى ما فيه صلاح الدين وصلاح دار الإسلام والمسلمين. (المحيط البرهاني: ٢/٥٣٩، كتاب المعادن، مكتبة رشيدية)

وللاستزادة انظر: (الفتاوى الهندية: ١/١٩١، باب في صدقة الفطر، والبحر الرائق: ٥/١٢٨، فصل في الجزية، ومجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: ٢/٤٨٦، في كيفية القسمة، بيروت)

The following points are learnt from the above quotations:

1. Luqtah and tarkah are wājib at-tasadduq and their recipients are the poor and needy.
2. Luqtah and tarkah can be spent for the burial arrangements of the poor deceased. (There is no ownership by a deceased person. This is a clear proof that luqtah is wājib at-tasadduq but not wājib at-tamlīk by a poor person.)

3. 'Allāmah Shāmī rahimahullāh quotes from 'Allāmah Bazdawī who says that luqṭah and tarkah can be spent for the following:

- a) Construction of bridges.
- b) Construction of travellers' lodges.
- c) Construction/defence of borders of the Islamic state.
- d) Construction of masājid.

Ownership is not realized in any of the above four recipients. This is the preferred view of Ibn ash-Shahīnah, the author of *al-Muḥīt al-Burhānī*, the author of *ad-Durr al-Mukhtār* and other jurists.

The author of *al-Muḥīt al-Burhānī* adds more recipients:

- e) General works of benefit to Muslims.
- f) Construction of forts along the borders.
- g) Construction of look-out points and observatories for safety and security.
- h) Digging of large canals which will be beneficial to Muslims.

After going into a detailed discussion, Hadrat Muftī Taqī Sāhib 'Uthmānī writes:

A luqṭah is wājib at-tasadduq...Although the jurists specify the poor as the eligible recipients for it, they do not state that ownership is obligatory.¹

Hadrat Thānwī rahimahullāh said that a luqṭah can be spent in good works. The following is stated in *Ashraf al-Ahkām*:

This is the rule with regard to a luqṭah: When it is not possible to find its owner, it must be given for some good cause. And so, I give it to the madrasah.²

(2)

This is with regard to a waqf (endowment). When the endower separates the waqf item from his ownership and makes it waqf for Allāh ta'ālā, the waqf item leaves the ownership of the endower and it becomes wājib at-tasadduq. Now the endower cannot use it. At the same time, ownership of the waqf item is not established for anyone nor is it wājib at-tamlīk. It can be used for masājid, madāris, welfare works, for the benefit of Muslims, all types of welfare organizations, etc. as per the decree of the endower.

¹ *Fatāwā 'Uthmānī*, vol. 3, p. 136.

² *Ashraf al-Ahkām*, p. 197 as quoted from *Husn al-'Azīz*, vol. 3, p. 6.

عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أصاب أرضاً بخير، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله إني أصبت أرضاً بخير لم أصب مالا قط أنفس عندي منه فما تأمرني به؟ قال: إن شئت حبست أصلها وتصدق بها، قال: فتصدق بها عمر رضي الله عنه أنه لا تباع ولا توهب، ولا تورث، وتصدق بها في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف. (رواه البخارى: ٣٨٢/١، ومسلم: ٢/٤١)

الدر المختار:

هو حبسها على حكم ملك الله تعالى وصرف منفعتها على من أحب ولو غنياً، قوله على حكم الله تعالى قدر لفظ حكم ليفيد أن المراد أنه لم يبق على ملك الواقف ولا انتقل إلى ملك غيره بل صار على حكم ملك الله تعالى الذي لا ملك فيه لأحد سواه وإلا فالكل ملك لله تعالى. (الدر المختار مع رد المحتار: ٤/٣٩٩، سعيد)

الفتاوى الهندية:

ديباج الكعبة إذا صار خلقاً لا يجوز أخذه لكن يبيعه السلطان ويستعين به على أمر الكعبة، كذا في السراجية، ولو وقف على دهن السراج للمسجد لا يجوز وضعه جميع الليل بل بقدر حاجة المصلين... ولو أراد أن يقف أرضه على المسجد وعمارة المسجد وما يحتاج إليه من الدين والحصير وغير ذلك على وجه لا يرد عليه الإبطال يقول: وقفت أرضي هذه ويبين حدودها بحقوقها ومرافقها وقفاً مؤبداً... للقيم أن يتصرف في ذلك على ما يرى وإذا استغنى هذا المسجد يصرف إلى فقراء المسلمين فيجوز ذلك كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ٢/٤٦٠)

It becomes clear from the text of *al-Fatāwā al-Hindīyyah* that the land, cover, lamps, and other waqf items of the Ka'bah are attributed to the Ka'bah and the masjid. In other words, these items are out of the ownership of the owner and endowed to the masjid. However, they do not belong to anyone and they are wājib at-tasadduq.

In exactly the same way, the money earned from the sale of qurbānī skins is wājib at-tasadduq but not wājib at-tamlīk.

(3)

A wasīyyah (bequest) which is made in favour of a masjid, welfare organizations, etc. is certainly wājib at-tasadduq but not wājib at-tamlīk because these recipients do not have the potential for ownership. Despite this, the bequest is valid and executed. Although there are some differences in this regard, it is valid according to Imām Muḥammad raḥimahullāh and the verdict is issued on his view. As for bequeathing a piece of land for a masjid, it is unanimously permissible. Similarly, we learn from the statement of ‘Allāmah Shāmī raḥimahullāh that if the testator uttered the word “infāq”, it is still unanimously permissible.

الفتاوى الهندية:

وفتاوى أبى الليث رحمه الله تعالى إذا قال: أوصيت بمأة درهم لمسجد كذا أو لقنطرة كذا نص محمد أنه جائز وهو لم يرمتها وإصلاحها... ولو أوصى أن يجعل أرضه مسجداً يجوز بلا خلاف وإذا أوصى بثلث ماله لله تعالى فالوصية باطلة عند أبى حنيفة وقال محمد: الوصية جائزة ويصرف إلى وجوه البر، ويقول محمد يفتى... ولو أوصى بثلث ماله لأعمال البر ذكر في فتاوى أبى الليث أن كل ما ليس فيه تمليك فهو من أعمال البر حتى يجوز صرفه إلى عمارة المسجد وسراجه دون تزيينه... ولو أوصى بالثلث في وجوه الخير يصرف إلى القنطرة أو بناء المسجد. وفيه: ولو أوصى بثلث ماله لبيت المقدس جاز ذلك وينفق على عمارة بيت المقدس وفي سراجيه ونحو ذلك... ولو أوصى بأن ينفق ثلثه على المسجد جاز ويصرف على عمارته و سراجيه. (الفتاوى الهندية: ٩٦/٦، ٩٧، الباب الثاني من كتاب الوصية)

بدائع الصنائع:

وكذا كونه من أهل الملك ليس بشرط حتى لو أوصى مسلم بثلث ماله للمسجد أن ينفق عليه في إصلاحه وعمارته وتخصيصه يجوز لأن قصد المسلم من هذه الوصية التقرب إلى الله سبحانه وتعالى بإخراج ماله إلى الله سبحانه وتعالى لا التمليك إلى أحد. (بدائع الصنائع: ٧/٣٤١، سعيد)

وفي الدر المختار: وفي المجتبى: أوصى بثلث ماله للكعبة جاز وتصرف للفقراء الكعبة لا غير وكذا للمسجد وللقدس... وفي رد المحتار: قوله وكذا للمسجد وللقدس أقول: الذي في المنح عن المجتبى: وبيت المقدس، والحاصل: أن في الإيضاء للمسجد قولين: قول بعدم الصحة وقول بالصحة... ثم على الصحة هل تصرف على منفعه أو على فقراءه، قال محمد بالأول على ما هو كالصريح في كلامهم... وأما الثاني فصرح به في المجتبى على ما ترى والقائل بعدم الصحة هو الشيخان إلا أن يقول: ينفق على المسجد فيجوز اتفاقاً، وأجازه محمد مطلقاً حملة على إرادة مصالحه تصحيحاً للكلام. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/ ٦٦٥، سعيد)

وللمزيد أنظر: (المحيط البرياني: ٢٦٤/٢٢-٢٦٦، نوع آخر في الوصية لله تعالى وفي سبيله والأماكن والحيوانات وأعمال البر، ولسان الحكماء، ص: ٤١٧، والفتاوى الولوجية: ٥/٣٣٩)

Although a bequest is not initially wājib – it is mustahab – once the bequest is made, it becomes wājib at-tasadduq. In exactly the same way, giving the qurbānī skin in charity is initially mustahab, but after selling it with the intention of giving the money in charity, the money becomes wājib at-tasadduq.

(4)

Another example of wājib at-tasadduq but not wājib at-tamlīk is the inheritance of a lā wārith. The jurists say that if a person passes away and he has no heirs, his wealth will be given over to the Bayt al-Māl and then spent for the fulfilment of the needs of the poor. It will also be spent for the burial expenses of poor persons. In other words, it is wājib at-tasadduq but not wājib at-tamlīk with respect to a poor person.

السراجي مع الحواشي:

(...ثم بيت المال) يعني إذا لم يوجد موصى له بجميع المال يوضع المال في بيت المال... ونوعوه إلى أربعة... والرابع: بيت مال الضائع والتركة التي لا وارث لها... فمصرف الرابع: هو اللقيط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم،

فيعطون منه نفقتهم، وأدويتهم، وكفنهم، وعقل جنايتهم. (السراجي مع الحواشي، ص ١١)

وفي المبسوط للإمام السرخسي: وإذا ثبت أنه لا وارث للملثقة منه كان ميراثه لبيت المال لأنه مسلم ليس له وارث معين فيرثه جماعة المسلمين يوضع ماله في بيت المال. (المبسوط: ١٠/٣٦٩، باب اللقيط)

وفي الدر المختار: ثم يوضع في بيت المال لا إرثاً بل فيئاً للمسلمين. (الدر المختار: ٦/٧٦٦، سعيد)

شرح منظومة ابن وهبان:

ورابعها الضوائع مثل - يكون له أناس وارثون

ورابعها فمصرفها جهات - تساوى النفع فيها المسلمون

قال ابن عابدين: قوله: ورابعها فمصرفه جهات الخ موافق لما نقله ابن الضياء في شرح الغزنوية عن البزدوى من أنه يصرف إلى المرضى والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والشغور والمساجد وما أشبهه ذلك ولكنه مخالف لما في الهداية والزيلعي أفاده الشرنبلالي، أى فإن الذى فى الهداية وعامة الكتب أن الذى يصرف فى مصالح المسلمين هو الثالث، كما مر، وأما الرابع فمصرفه المشهور هو اللقيط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم فيعطي منه نفقتهم وأدويتهم وكفنهم وعقل جنايتهم كما فى الزيلعى وغيره. (فتاوى الشامي: ٢/٣٣٨، سعيد)

The text from *al-Muhīt al-Burhānī* was quoted previously in the discussion under *luqtah*. It is re-quoted because it applies to an estate of a deceased as well.

المحيط البرهاني:

اللقطات والتركات تصرف إلى ما فيه صلاح المسلمين كمال الخراج والجزية إلا أنه يجعل لها بيت على حده، لما أنه ربما يظهر لها مستحق بعينها... (المحيط البرهاني: ٢/٥٣٩، كتاب المعادن، مكتبة رشيدية)

The author of *al-Muhīt al-Burhānī* says that recipients of luqtah and tarkah are like those of kharāj and jizyah. He explains the recipients of kharāj and jizyah as follows:

وقال: [الإمام محمد] الخراج والجزية تصرف إلى المقاتلة، وإلى سد ثغور المسلمين، وبناء الحصون في الثغور، وإلى مراصد الطريق في دار الإسلام ليقع الأمن عن قطع الطريق من جهة اللصوص، وإلى كرى الأنهار العظام الذي فيه صلاح المسلمين، وإلى من فرغ نفسه لعمل المسلمين نحو القضاة والمحتسب والمفتين والمؤذنين والمعلمين، وإلى عمارة المساجد والقناطر، وإلى معالجة المرضى إذا كانوا فقراء، وإلى تكفين الموتى الذين لا مال لهم... والحاصل: أن هذا النوع يصرف إلى ما فيه صلاح الدين وصلاح دار الإسلام والمسلمين. (المحيط البرهاني: ٢/٥٣٩، كتاب المعادن، مكتبة رشيدية)

وللاستزادة انظر: (الفتاوى الهندية: ١/١٩١، باب في صدقة الفطر، والبحر الرائق: ٥/١٢٨، فصل في الجزية، ومجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: ٢/٤٨٦، في كيفية القسمة، بيروت)

The following points are learnt from the above quotations:

1. Luqtah and tarkah are wājib at-tasadduq and their recipients are the poor and needy.
2. Luqtah and tarkah can be spent for the burial arrangements of the poor deceased. (There is no ownership by a deceased person. This is a clear proof that luqtah is wājib at-tasadduq but not wājib at-tamlīk by a poor person.)
3. 'Allāmah Shāmī rahimahullāh quotes from 'Allāmah Bazdawī who says that luqtah and tarkah can be spent for the following:
 - a) Construction of bridges.
 - b) Construction of travellers' lodges.
 - c) Construction/defence of borders of the Islamic state.
 - d) Construction of masājid.

Ownership is not realized in any of the above four recipients. This is the preferred view of Ibn ash-Shahīnah, the author of *al-Muhīt al-Burhānī*, the author *ad-Durr al-Mukhtār* and other jurists.

The author of *al-Muhīt al-Burhānī* adds more recipients:

- e) General works of benefit to Muslims.

- f) Construction of forts along the borders.
- g) Construction of look-out points and observatories for safety and security.
- h) Digging of large canals which will be beneficial to Muslims.

الموسوعة الفقهية:

البيت الرابع: وهو بيت مال الفئ: أهم موارد هذا البيت ما يلي:

أ - أنواع الفئ - ب - سهم الله ورسوله من الأخماس - ج - الأراضى التي غنمها المسلمون - د - خراج الأرض التي غنمها المسلمون - ز - مال من مات بلا وارث من المسلمين، ومن ذلك ديته...

مصارف بيت مال الفئ:

مصرف أموال هذا البيت (البيت الرابع) المصالح العامة للمسلمين، فيكون تحت يد الإمام، ويصرف منه بحسب نظره واجتهاده فى المصلحة العامة...

ز - المصالح العامة لبلدان المسلمين، من انشاء المساجد والطرق والجسور والقناطر والأنهار والمدارس ونحو ذلك، وإصلاح ما تلف منها. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ٨/٢٥٠)

Note: *al-Mausū'ah* mentions the recipient of *luqtah* in the third category and the estate of a *lā wārith* in the fourth category.

In the light of the above quoted juridical texts, it becomes crystal clear that the jurists have two views with regard to the recipients of *luqtah* and *tarkah*.

1. The first view is that it must be spent on the poor either by making them owners of it or fulfilling their needs without making them owners. For example, ownership by a poor person is not realized when spent for his burial expenses.

2. It must be spent for general welfare works. 'Allāmah Shāmī rahimahullāh considers this view to be the less popular one. However, it is attributed to Imām Muhammad rahimahullāh in *al-Muhīt al-Burhānī*. It is the preferred view of 'Allāmah 'Abd al-Barr ibn ash-Shahīnah Halabī, 'Allāmah Haskafī, the author of *al-Muhīt al-Burhānī*, 'Allāmah Bazdawī, Ibn ad-Diyā' al-Maqdisī and other jurists.

According to the second view, the poor person will be out of the equation, and it will be permissible to spend on general welfare organizations. (This is the preferred view of many erudite jurists.)

(5)

Interest and other harām wealth.

Every wealth which is acquired without a Sharī'ah reason, or a specific recompense is taken from a bank loan and its owner is unknown. The ruling with regard to it is that it is wājib at-tasadduq. But is it wājib at-tamlīk? The 'ulamā' hold two views in this regard:

1. Most 'ulamā' say that these types of wealth are wājib at-tamlīk. In other words, it is necessary to give ownership of them to a poor person.

2. Some 'ulamā' say that they are not wājib at-tamlīk. And so, they can be used for general welfare works. Hadrat Muftī 'Abd ar-Rahīm Sāhib, Hadrat Muftī Kifāyatullāh Sāhib, Hadrat Muftī Taqī 'Uthmānī Sāhib, Hadrat Maulānā Khālid Sayfullāh Sāhib and Maulānā Mujībullāh Sāhib (author of *Islāmī Fiqh*) are some of the scholars who issued a fatwā in this regard.

(6)

The absence of an explicit text.

There is no explicit text which states that the qurbānī skin is wājib at-tamlīk. Rather, it is based on qiyās. Therefore, excessive strictness in this regard is not a good thing. As for zakāh, sadaqatul fitr, etc. there are explicit and implicit texts with regard to their ownership.

The fundamental objective of qurbānī is to shed the animal's blood for Allāh's sake.

والقربة إنما تعلق بـنفس الأضحية لا بلحمها وجلدها فلو اشترى لحماً
وتصدق به لم يكن من الأضحية في شيء، وقد روى الترمذی عن عائشة
رضی الله تعالى عنها وحسنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما عمل ابن
آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله من إراقة الدم... فالقربة إنما هو الذبح
والنحر على اسم الله، وإنما أمر بأكل اللحم والتصدق به وبالجلد ونحوه...
لكونه ملائماً لمحل القربة. (اعلاء السنن: ١٧/٢٥٨، باب بيع جلد الاضحية)

And this objective has been realized. This is why Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam permitted the owner of the qurbānī animal to consume its meat and to use its skin. Yes, he did not permit selling it and using the money on one's self so that the door to making this a business venture is not opened. This is why the Ahādīth order us to give the money [obtained from the sale of the qurbānī skin] in charity.

The jurists did the same. But when we look at the sources, we do not find the order of ownership.

At the same time, there is more caution in the view of the 'ulamā' of Deoband. But extremism and strictness cannot be correct. If a person spent the money [obtained from the sale of a qurbānī skin] onto a masjid, he will not be ordered to repeat the charity. The best way is to give the qurbānī skin to a masjid trustee who will then sell it and use it for the masjid.

Some objections and their answers

(1)

Objection: A person sells a qurbānī skin with the intention of giving the money in charity. Because it is not tainted, it is not wājib at-tamlīk and therefore okay. But if he sells it with the intention of acquiring wealth/investment, then because it is tainted, is it wājib at-tamlīk or not?

Answer: As per the opinion of some seniors, usurious wealth and other wealth acquired in non-Sharī'ah ways are tainted. This is why they are wājib at-tasadduq. However, they say that even in these types of wealth ownership is not necessary. They can be spent for general welfare works, given to welfare organizations and so on. This, notwithstanding the fact that most muftīs say that any wealth which is tainted has to be given into the ownership of the poor.

Hadrat Muftī 'Abd ar-Rahīm Sāhib, Hadrat Muftī Kifāyatullāh Sāhib, Hadrat Muftī Taqī 'Uthmānī Sāhib, Hadrat Maulānā Khālid Sayfullāh Sāhib and Maulānā Mujībullāh Sāhib are of the view that ownership by the poor is not necessary. Their view could be supported by the following Hadīth:

When Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam reached the area which had been inhabited by the Thamūd nation, and the Sahābah used the water of those wells to make dough, he ordered them to feed the dough to the camels.

عن ابن عمر رضي الله عنه أن الناس نزلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أرض ثمود الحجر فاستقوا من بئرها واعتجنوا به فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يهريقوا ما استقوا من بئرها وأن يعلفوا الإبل العجين وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت تردّها الناقة. (رواه البخاري: ٤٧٨/١)

Another narration states that he ordered for the dough to be thrown away. The dough had either become makrūh tahrīmī or tanzīhī. In both cases, feeding it to the camels means that when something becomes tainted and one cannot use it for one's self, there is leeway to

use it for some welfare work. Yes, alcohol has to be poured out and discarded, it cannot be owned. It can be made into vinegar.

Further reading: 'Umdah al-Qārī, vol. 11, p. 99.

Thus, wealth which is not wājib at-tasadduq and does not contain the element of filthiness in it (as is the case with money obtained from the sale of a qurbānī skin if it was sold with the intention of charity), then it will be even more unnecessary for a poor person to take ownership of it.

(2)

Objection: On what basis do the 'ulamā' of Deoband say that the money obtained from the sale of qurbānī skins is wājib at-tamlīk?

Answer: The basis for their opinion is that wherever the word sadaqah is used, it refers to sadaqah wājibah (obligatory charity). And like zakāh and sadaqatul fitr, ownership is necessary in obligatory charity.

Hadrat Muftī Muhammad Shafī' Sāhib rahimahullāh writes:

لما في الخلاصة وفي مجمع النوازل قوله عليه الصلاة والسلام: لا تحل الصدقة لغني ولا لفقير بني هاشم محمول على الصدقة الواجبة... أما إذا أطلق لفظ الصدقة فهي صدقة واجبة. (خلاصة الفتاوى: ١/٢٤٥)

وفي رد المحتار: وهو (يعني مصرف الزكاة) مصرف أيضاً لصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة كما في القهستاني. (فتاوى الشامى: ٣/٣٣٩، سعيد) (جواهر الفقه: ٦/٣٣٢)

Imdād al-Muftīyyīn:

When the words sadaqah and tasaddaqah are used in a general sense, then according to the usage of the jurists, it is wājib at-tamlīk and its recipients are the poor. Therefore, madāris and other similar institutions are not included as recipients.¹

However, Hadrat Thānwī rahimahullāh says that a luqṭah can be spent in any good work. (*Ashraf al-Ahkām*, p. 197) This was quoted previously.

Hadrat Maulānā Ashraf 'Alī Thānwī rahimahullāh writes in *Imdād al-Fatāwā*:

(In the question Hadrat was asked for a proof for not being able to spend the money obtained from the sale of a qurbānī skin for the renovation of a masjid. He replied):

¹ *Imdād al-Muftīyyīn*, vol. 2, p. 384.

These rules were extracted from various chapters. The following is stated in *ad-Durr al-Mukhtār*:

فإن بيع اللحم والجلد أى بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه وفيه كتاب الهبة
والصدقة كالهبة لا تصح غير مقبوضة وفيه هو أى الهبة تملك العين مجاناً
وفيه باب المصرف للزكاة وجازت التطوعات من الصدقات وغلة الأوقاف
لهم... الخ.

These narrations prove that it is obligatory to give the money from the qurbānī skin in charity. This type of charity is preconditioned with ownership. They also prove that the recipients for obligatory charities are the same as those for zakāh.¹

This issue is discussed in other places as well: *Imdād al-Ahkām*, vol. 3, p. 535, 561.

Hadrat Maulānā Zafar Ahmad ‘Uthmānī rahimahullāh has also clarified this issue in detail and with proofs in *Imdād al-Ahkām*. The gist of it is the same: The ruling with regard to money obtained from the sale of a qurbānī skin is unlike that of optional charity. Rather, it is like the obligatory charities – zakāh, sadaqatul fiṭr, etc. The exception is that apart from these two, there is considerable ibāḥah (open permission) while this is not the case with zakāh and sadaqatul fiṭr. Refer to *Imdād al-Ahkām*, vol. 4, pp. 257-259.

The gist of the above-quoted proofs is that in the word *tasadduq*, ownership (tamlīk) is necessary as it is with zakāh and sadaqatul fiṭr.

However, if the Ahādīth and texts of the jurists are studied deeply, the meaning of “ownership” is not a word found in every instance where the word *tasadduq* is used. Rather, *tasadduq* is also used to refer to something which is **not** wājib at-tamlīk. Observe the following Ahādīth in this regard:

عن علي رضي الله تعالى عنه قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
أقوم على بدنه وأن أتصدق بلحومها وجلودها... الخ. (متفق عليه)

قال العلامة ظفر أحمد العثماني: أما الأمر بالتصدق بالأشياء المذكورة
فمحمول على الندب. (اعلاء السنن: ١٧/٢٦٠، ادارة القرآن)

There is probably no scholar of the past and latter eras of Islam who said that the qurbānī meat and its skin are wājib at-tamlīk. In fact, they are not even wājib at-tasadduq.

¹ *Imdād al-Fatāwā*, vol. 3, p. 566.

لأن الشارع أباح انتفاع المالك باللحوم والجلود.

أخرج الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أصاب أرضاً بخير... إلى قوله... قال: فتصدق بها عمر رضي الله عنه أنه لا تباع ولا توهب ولا تورث وتصدق بها في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضعيف... الخ. (رواه البخاري: ١/٣٨٢، ومسلم: ٢/٤١)

In the above Hadīth if the word *tasadduq* meant that ownership by a poor person is necessary, how would this have been realized for general welfare works, Allāh's cause, etc. Furthermore, a waqf (endowment) is not wājib at-tamlīk to a poor person; it belongs to Allāh ta'ālā.

أخرج الدارقطني: (٤/١٨٢)، والطبراني في الأوسط: (٥/٣٥٣)، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وسئل عن اللقطة، فقال: لا تحل اللقطة من التقط شيئاً فليعرفه سنة، فإن جاء صاحبها فليردها إليه، وإن لم يات صاحبها فليصدق بها... الخ. وبذا اللفظ للدارقطني، وإسناده ضعيف.

وروى ابن أبي شيبة في المصنف عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في اللقطة يعرفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها... الخ. (رواه ابن أبي شيبة في المصنف: ١٠/١٣٩/١٨٦٣٠)

The above Hadīth is with regard to luqṭah and it contains the word *tasadduq*. The texts of the jurists were quoted previously wherein it is stated that a luqṭah can be used for the burial expenses of poor people even though tamlīk does not take place in this case. This shows that the word *tasadduq* in this Hadīth is for wājib at-tasadduq and not wājib at-tamlīk.

أخرج أبو داود والنسائي عن سعد بن عبادَةَ قال: يا رسول الله إن أم سعد ماتت فأى الصدقة أفضل قال: الماء فحفر بئراً، وقال: هذه لأم سعد. (ابو داود، رقم: ١٦٨٣)

In the above Hadīth the word sadaqah applies to general welfare works (digging of a well), and there is no tamlīk here.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة، إلا من صدقة جارية... الخ. (رواه مسلم: ٢/٤١، والترمذي: ١/٢٥٦)

In the above Hadīth the words “sadaqah jāriyah” apply to madāris, masājid, general benefit for Muslims, charitable institutions, general welfare works. In all these, tamlik is not established.

عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه إنسان أو طير أو بهيمة إلا كانت له صدقة. (متفق عليه)

In the above narration, the word sadaqah is used for ownership and non-ownership. If man acquires it, ownership will be established. As for animals, birds, etc. ownership with regard to them is senseless.

Yes, where the Qur’ān and Ahādīth refer to sadaqah wājibah, then it refers to wājib at-tamlik, e.g. zakāh, sadaqatul fitr, etc. In such cases, the context specifies the ownership. Apart from this, in sadaqah alone, the angle of wājib at-tamlik is in most cases not present. (This, notwithstanding the fact that some exegists have given preference to the view that the word *tasadduq* applies to obligatory charities.)

Obligatory charities refer to wājib at-tamlik. Observe some parallels in this regard:

1. The Qur’ān states:

إنما الصدقات للفقراء.

This refers to zakāh which is wājib at-tamlik and the evidence for it is:

فريضة من الله.

2. In the following verse:

خذ من أموالهم صدقة تطهرهم.

The exegists say that it refers to zakāh. After Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam passed away, a group refused to pay zakāh. This is why Abū Bakr radiyallāhu ‘anhu waged jihād against them.

3. A Hadīth states:

لا تحل الصدقة لبني هاشم.

The words “Banī Hāshim” is the evidence that it refers to zakāh and obligatory charity. After all, optional charity which is not wājib at-tamlīk can be given to the Banī Hāshim.

4. Even in the definition of the jurists, sadaqah refers to optional charity which is not wājib at-tamlīk. ‘Allāmah Shāmī rahimahullāh writes:

ولذا صححو النذر بالوقف لأن من جنسه واجباً وهو بناء مسجد للمسلمين.
(فتاوى الشامى: ٣/٧٣٥، سعيد)

This shows that making a vow for a waqf is valid. This is obviously wājib at-tasadduq but there is no ownership of it by a poor person because it is waqf. The same can be said about feeding the poor as a kaffārah. It is wājib at-tasadduq but ibāhah (open permission) is also acceptable in it. Ownership alone is not necessary.

The following is stated in *al-Mausū‘ah al-Fiqhīyyah al-Kuwaytīyyah*:

والغالب عند الفقهاء استعمال لفظ الصدقة في صدقة التطوع. (الموسوعة:
٤٤/١٠٩)

والغالب عند الفقهاء: استعمال هذه الكلم في صدقة التطوع خاصة، يقول الشربيني: صدقة التطوع هي المرادة عند الإطلاق غالباً، ويفهم من كلام سائر الفقهاء أيضاً، يقول الخطاب: الهبة أن تمحضت لثواب الآخرة فهي الصدقة ومثله ما قاله البعلی الحنبلي في المَطْلَع على أبواب المقنع: وفي وجه تسميتها صدقة يقول القليوبي: سميت بذلك لإشعارها بصدق نية باذنها وهذا المعنى الأخير أى صدقة التطوع هو المقصود في هذا البحث عند الإطلاق، وقد تطلق الصدقة على الوقف... وقد تطلق الصدقة على كل نوع من المعروف. (الموسوعة:
٢٦/٣٢٣)

From the above proofs and parallels it becomes absolutely clear that if the words tasadduq or sadaqah are used in a general sense, they do not refer to obligatory charities. Instead, in the usage of Ahādīth and definition of the jurists, they are also used to refer to optional charity and wājib at-tasadduq. Yes, if the context refers to obligatory charity, it will then mean it is wājib at-tamlīk.

Some scholars say that ownership by a poor person is necessary in every type of charity – whether optional or obligatory. In fact, even a gift/grant is incomplete without ownership.

والصدقة كالهبة لا تصح إلا بالقبض لأنها تبرع كالهبة. (البحر الرائق: ٧/٢٩٧، كويته)

وفي الدر المختار: والصدقة كالهبة بجامع التبرع وحينئذ لا تصح غير مقبوضة. (الدر المختار: ٢/٣٤٩، سعيد)

This shows that ownership by a poor person is necessary. What is the reply to this?

Answer:

It is an accepted fact that possession/control has to take place in all charities, gifts, grants, etc. They are incomplete without taking possession of them. However, it is not unanimously accepted that ownership by a poor person is necessary for every charity and gift. Yes, possession by a trustee, supervisor, etc. is necessary. There is no ownership by a poor person in an optional charity to a masjid or madrasah. Rather, it falls under the ownership of the masjid or madrasah.

Types of sadaqah and the differences between them

It would be appropriate to explain the different types of sadaqah and the rules which apply to them. In this way, the differences between them will become clear, even though there aren't major differences. The Sharī'ah uses the word sadaqah to refer to several things:

1. Sadaqah refers to zakāh. Allāh ta'ālā made it obligatory directly on His servants.
2. Sadaqah refers to sadaqatul fitr. It is obligatory. Its obligation is made directly by Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam.
3. Sadaqah refers to vows and atonements (nadhr wa kaffārāt). They become obligatory by the actions of individuals.

The above three are referred to as sadaqāt-e-wājibah (obligatory charities).

قال في رد المحتار: قوله أى مصرف الزكاة والعشر... وهو مصرف أيضاً لصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة. (رد المحتار: ٢/٣٣٩، باب مصرف)

4. Sadaqah refers to wealth which is wājib at-tasadduq. In other words, property belonging to someone else or due to its filthiness is non-usable. The Sharī'ah classifies it as wājib at-tasadduq. Alternatively, it becomes obligatory after the committing of a certain action. For example, when a person picks up a luqtah, it becomes wājib at-tasadduq. Or, the money which is acquired from the sale of a qurbānī skin is wājib at-tasadduq. Similarly, wealth acquired from stealing, illegal seizing, usury, insurance and other harām and unlawful ways; and its owners are unknown – these are all wājib at-tasadduq.

وقال في النهاية: قال بعض مشائخنا: كسب المغنية كالمغصوب لم يحل أخذه، وعلى هذا قالوا: لو مات الرجل وكسبه من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة... ويردونها على أربابها إن عرفوهم، وإلا تصدقوا بها لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه. (رد المحتار: ٦/٣٨٥، فصل في البيع، سعيد)

5. Sadaqah refers to an endowment, gift, grant. In this case, it refers to optional charity even though the jurists differentiate between them.

a) Waqf: A person removes an item from his ownership and gives it over into Allāh's ownership. The actual item is maintained and permission is given to benefit from it. Waqf can be made to masājid, madāris, welfare organizations or the poor.

b) Hibah: Giving items to relatives with the intention of maintaining ties and engendering love.

c) Hadyah: Gifting with the intention of according respect and showing hospitality.

d) 'Atīyyah: If the objective is reward in the Hereafter, it is classified as an absolute sadaqah. An 'atīyyah encompasses all of the above.

الموسوعة الفقهية الكويتية:

وقد تطلق الصدقة على الوقف... وقد تطلق الصدقة على كل نوع من المصروف... إذا كان لشواب الآخرة فصدقة، وإذا كان للمواصلة والوداد فهبة، وإن قصد به الإكرام فهدية... والعطية شاملة للجميع. (الموسوعة: ٢٦/٣٢٣)

بدائع الصنائع:

وأما صدقة التطوع فيجوز صرفها إلى الغنى لأنها تجري مجرى الهبة. (بدائع الصنائع: ٢/٤٢، سعيد)

Differences in the rulings for sadaqah

From the above categories, the recipients for the first and second are the poor, needy, etc. Their ownership is obligatory. They will not be permissible without handing over ownership.

The third category – vows and atonements – is also an obligatory charity. However, some 'ulamā' say that ownership by the poor is not necessary. General permission is sufficient. This is stated in *Ghunyaḥ an-Nāsik* and *Imdād al-Ahkām*.

The fourth category is wājib at-tasadduq. The 'ulamā' differ as to whether it is wājib at-tamlīk or only wājib at-tasadduq. Details in this regard were given in the discussion under parallels number four. Refer to it.

In the fifth category – optional charities – possession of the item is necessary. It is incomplete without possession.

لا فرق بين الزكاة وبقية الهدايا بل بين كل صدقة واجبة كالفطر والذور والكفارات في المصارف وأموال الصرف إلا أن الزكاة لا يجوز صرفه إلى الذي بالاتفاق... وإلا أن الزكاة و الفطرة يشترط في صرفها التملك وفي ما سواها يكفي الإباحة أيضاً. (غنية الناسك، ص: ١٩٢، فصل في احكام الهدايا...)

A similar ruling is mentioned in *Imdād al-Ahkām* vol. 4, p. 459.

Based on this, some Afghani 'ulamā' are of the view that ownership of the qurbānī skin is not a prerequisite.

To summarize: The difference between sadaqah wājibah and wājib at-tasadduq is that the sadaqah which is directly imposed on a person by Allāh ta'ālā or Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam, or a person imposes it on himself through a vow is classified as a sadaqah wājibah, e.g. zakāh or sadaqatul fitr. As for the sadaqah which is not directly imposed on a person, but imposed due to the committing of a certain action, then it is wājib at-tasadduq. For example, when the skins of qurbānī animals are sold, then the money obtained is wājib at-tasadduq. Or if a person picks up a luqṭah, then the luqṭah or its value is wājib at-tasadduq.

Allāh ta'ālā knows best.

Objection:

You explained the difference between sadaqah wājibah and wājib at-tasadduq in a certain way. Did the jurists also explain it in the same way? If they did, kindly provide a reference.

Answer:

In the incident related about Hadrat 'Alī radiyallāhu 'anhu by 'Allāmah Sarakhsī in his *al-Mabsūt* he states that Hadrat 'Alī radiyallāhu 'anhu used the luqtah whereas sadaqāt-e-wājibah are not *halāl* for the Banī Hāshim. The reason he gives is that luqtah is not like sadaqāt-e-wājibah. Rather, its ruling is different. That is, it is only wājib at-tasadduq. This is why Hadrat 'Alī radiyallāhu 'anhu used it after obtaining permission from Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam.

ولما روي عن علي رضي الله عنه أنه وجد ديناراً فاشترى به طعاماً بعد التعريف فأكل من ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم أجمعين... فلهذا تناولوا منه على أن الصدقة الواجبة كانت لا تحل لهم وهذا لم يكن من تلك الجملة فلهذا استجاز على رضي الله تعالى عنه الشراء بها لحاجته. (المبسوط للامام السرخسي: ٨٠١/٧)

The qurbānī skin is also not essentially wājib at-tasadduq. Therefore its value should also not have been wājib at-tasadduq. However, the jurists classified it as wājib at-tasadduq so that the door of trade [in qurbānī skins] is not opened. Thus, it is wājib at-tasadduq li ghayrihi. This is why it ought to be permissible to be spent on a masjid.

Its parallel is the qurbānī meat. A person may consume it himself and feed it to others. Ownership is not necessary. In olden times, small amounts of qurbānī meat were consumed in Minā and the remainder was left to lie and rot there. Birds and animals used to consume it. Why, then, should it unnecessarily be classified similar to zakāh?

Hadrat Muftī Farīd Sāhib rahimahullāh writes:

The pilgrims have always been sacrificing animals in the thousands. They give an open permission to the meat and skins; and not ownership. This is what is practised upon.¹

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Fatāwā Farīdiyyah*, vol. 2, p. 660.

MISCELLANEOUS RULES OF QURBĀNĪ

Having qurbānī performed in overseas countries

Question

Some people in South Africa have their qurbānīs done in foreign countries. Those who supervise this work or do it as a business carry out two types of transactions:

1. They collect R500 per qurbānī. The qurbānī animals are in India. The animal is sold for R500 to the buyer. They inform their representative to attach a tag on one animal for such and such person. What is the ruling in this regard? The buyer has not taken possession of the animal. If the animal dies/is destroyed, the seller ought to pay a recompense. Also, the buyer or his representative has not seen the animal. And so, this is also a bay' majhūl (a transaction which has the element of ignorance).

2. The buyer is told: "We will buy an animal for R400 for you and charge you R100 for our efforts. The disadvantage of this arrangement is that if the animal is bought for a lesser price, the remaining amount will have to be returned; but this does not happen.

Answer

1. If the buyer gave full control to the agent by saying to him: "You may hand over the animal to whomever you want" - and this is what normally happens - then the person who supervises the animals in India has become the wakīl bi al-qabd on behalf of the buyer of the qurbānī animal. Therefore, if the animal dies/destroyed, the buyer will be liable for recompense and not the seller. The viewing of the animal by the representative becomes the viewing of the mandator. And so, this transaction is permissible.

2. It is permissible for the buyer's representative to charge R100 for his efforts. If he buys the animal for less than R400, then the following two options for the remaining amount will apply: (1) The mandator told the representative that he may keep the remaining amount for himself. In such a case, he may keep it. (2) If he did not say this, the representative will have to return it.

A similar question was posed to Hadrat Thānwī rahimahullāh. The gist of the question and answer is as follows:

Question: A doctor makes some medicine for a patient and collects more than what it cost him to make it. Is it permissible for him to take the extra amount?

Answer: If he obtained the permission of the patient to keep it for himself, it will be permissible. If not, it is necessary for him to return

it. If the doctor lost track of the patients, he will have to give the amounts in charity on their behalf.¹

Allāh ta'ālā knows best.

A woman slaughtering the qurbānī animal

Question

Is it permissible for a woman to slaughter her qurbānī by herself?

Answer

If the woman knows how to slaughter properly, she may do so.

صحيح البخاري:

عن نافع سمع ابن كعب بن مالك يخبر ابن عمر رضي الله عنه أن أباه أخبره أن جارية لهم كانت ترعى غنماً بسلع فأبصرت بشاة من غنمها موتاً فكسرت حجراً فذبحتها فقال لأبله لا تأكلوا حتى آتى النبي صلى الله عليه وسلم فأسأله أو حتى أرسل إليه من يسأله فأقى النبي صلى الله عليه وسلم أو بعث إليه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأكلها. (رواه البخاري: ٢/٨٢٧)

السنن الكبرى للبيهقي:

عن الشعبي عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في ذبيحة المرأة والصبي أو الغلام إذا ذكروا اسم الله. هذا إسناد فيه ضعف. (السنن الكبرى للبيهقي: ٩/٢٨٣/١٩٦٣٢)

الفتاوى الهندية:

المرأة المسلمة والكتابية في الذبح كالرجل. (الفتاوى الهندية: ٥/٢٨٦)

Ahsan al-Fatāwā:

It is permissible without any reprehensibility.²

¹ *Imdād al-Fatāwā*, vol. 3, p. 115.

² *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 408.

Kitāb al-Fatāwā:

It is not necessary for the slaughterer to be a male for an animal to be *halāl*. The ruling in this regard is the same for a man and a woman.¹

Allāh ta'ālā knows best.

The milk of a qurbānī cow

Question

A person bought a cow for qurbānī. She produces milk. Can he use the milk? Or does he have to give it in charity?

Answer

If the qurbānī animal lives mostly with the owner [in the owner's yard], he may consume its milk. But if the qurbānī animal is by and large outside [in the fields], the jurists differ on whether its milk can be consumed or not. Some jurists permit a wealthy person to consume it, while it is *makrūh* for a poor person. However, the majority of jurists say that it is *makrūh* for both – the poor and the wealthy. This is the more correct view.

When the time of qurbānī approaches, the animal should not be milked. Instead, cold water should be sprinkled on its udders so that the milk runs dry. If the time of qurbānī is still far away, the animal will be milked and the milk should be given to the poor.

فتاوى الشامي:

قوله "يكره الانتفاع بلبنها" فإن كانت التضحية قريبة ينضح ضرعها بالماء البارد وإلا حلبه وتصدق به.

وفي الدر المختار: ومنهم من أجازهما للغني لوجوبهما في الذمة فلا تتعين. وفي الشامية: والجواب أن المشتراة للأضحية متعينة للقربة إلى أن يقام غيرها مقامها فلا يحل له الانتفاع بها ما دامت متعينة ولهذا لا يحل له لحمها إذا ذبحها قبل وقتها، بدائع. (رد المحتار مع الدر المختار: ٦/٣٢٩، سعيد)

قال الإمام الطحطاوي: والذي في الهندية عن الغياثية لأنه عينها للقربة فلا يحل له الانتفاع بجزء من أجزائها قبل إقامة القربة فيها والصحيح أن الموسر

¹ *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 4, p. 197.

والمعسر في جز صوفها وحلبها سواء، وهو أولى ولا إيراد عليه. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١٦٧/٤، كوئته)

وفي الهندية: فإن كان يعلفها فما اكتسب من لبنها أو انتفع من روئها فهو له ولا يتصدق بشيء، كذا في محيط السرخسى. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٠١، كتاب الاضحية، الباب السادس)

وفي خلاصة الفتاوى:.... وما أصاب من لبنها تصدق بمثله أو قيمته... إلا أن يعلفها بقدرها. (خلاصة الفتاوى: ٤/٣٢١، كتاب الاضحية، الفصل السادس) وللإستزادة انظر: (الكفاية على هامش فتح القدير: ٨/٤٣٧، رشيدية، وبدائع الصنائع: ٥/٧٨، سعيد، والفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ٦/٢٩٤، وفتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٥٤، وتكملة البحر الرائق: ٨/١٧٩، وتبيين الحقائق: ٦/٩، ملتان)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

It is makrūh to use the milk of a qurbānī animal for one's self. If there is still time for qurbānī, the animal will be milked and the milk should be given to the poor.¹

Aḥsan al-Fatāwā:

...If the animal was bought with the intention of qurbānī, and it grazes outside, then there is difference of opinion with regard to its milk. Permissibility and impermissibility are both of the *zāhir ar-riwāyah*.

والأول أوسع وأيسر والثاني أحوط وأشهر، وفي قول يجوز للغني لا للفقير.

As per the view of impermissibility, it will be makrūh to use the milk. If the animal has already been milked, it will be obligatory to give it in charity. Cold water should be sprinkled on such an animal so that its milk runs dry. If it does not get dry and causes discomfort to the animal, it should be milked and the milk should be given to the poor as charity.²

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 479.

² *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 478.

The milk of a cow which was not bought for qurbānī

Question

A person bought a cow for his personal use. At the same time, he made the intention of making its qurbānī when the time of qurbānī arrives. What will be the ruling with regard to its milk and calf?

Answer

He bought the cow with the intention of personal use and not qurbānī. It will therefore be totally permissible for him to take benefit from its milk and calf.

When an animal is bought with an intention other than qurbānī, it does not become specified for qurbānī. This is why it will be permissible to take benefit from its milk and calf. Yes, an animal bought with the intention of qurbānī becomes reserved and specified for qurbānī. In such a case, it is not permissible to take benefit from any part of the qurbānī animal.

فتاوى قاضيان:

و أما إذا اشترى شاة بغير نية الأضحية ثم نوى (بالقلب لا بلسانه) بعد الشراء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يصير أضحية لو باعها يجوز بيعها وبه نأخذ. (فتاوى قاضيان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٤٦)

بدائع الصنائع:

ولو كان في ملك إنسان شاة فنوى أن يضحي بها أو اشترى شاة ولم ينو الأضحية وقت الشراء ثم نوى بعد ذلك أن يضحي بها لا يجب عليه سواء كان غنياً أو فقيراً لأن النية لم تقارن الشراء فلا تعتبر. (بدائع الصنائع: ٥/٦٢، سعيد)

أن المشتراة للأضحية متعينة للقربة إلى أن يقام غيرها مقامها فلا يحل الانتفاع بها ما دامت متعينة ولهذا لا يحل له لحمها إذا ذبحها قبل وقتها... فإن ولدت الأضحية ولداً يذبح ولدها مع الأم كذا في الأصل وقال أيضاً وإن باعه يتصدق بثمنه لأن الأم تعينت للأضحية والولد يحدث على وصف الأم في

الصفات الشرعية فيسرى إلى الولد كالرق والحرية. (بدائع الصنائع: ٧٨/٥، سعيد)

قال الإمام السرخسي: لأن اللبن يتولد من عينها وقد جعلها للقربة. (المبسوط: ١٥٠١٢/١٤)

وفي الهندية: لأنه عينها للقربة فلا يحل له الانتفاع. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٠٠)

The gist of the above-quoted texts is that it is permissible to benefit from the milk and young of a domesticated animal or one which was bought with the intention of personal use. This is because the person did not specify it for qurbānī as yet. Yes, if an animal is bought specifically for qurbānī, it has now become reserved and specified for qurbānī. And so, it will not be permissible to benefit from its milk and young.

Deriving benefit from the milk of a qurbānī animal is totally permissible in the following instances:

1. The animal is domesticated – it is a pet of the house.
2. The animal was bought, but intention of qurbānī was not made at the time of buying it.
3. The animal was bought with the intention of qurbānī, but its feeding and maintenance is not out in the fields, but within the house.

Aḥsan al-Fatāwā:

...If the animal was bought with the intention of qurbānī, and it grazes outside, then there is difference of opinion with regard to its milk. Permissibility and impermissibility are both of the *zāhir ar-riwāyah*.

والأول أوسع وأيسر والثاني أحوط وأشهر، وفي قول يجوز للغني لا للفقير.

As per the view of impermissibility, it will be *makrūh* to use the milk. If the animal has already been milked, it will be obligatory to give it in charity. Cold water should be sprinkled on such an animal so that its milk runs dry. If it does not get dry and causes discomfort to the animal, it should be milked and the milk should be given to the poor as charity.¹

It should be borne in mind that no consideration is given to a doubt in the intention.

¹ *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 478.

ومن المنافى: التردد وعدم الجزم في أصلها، وفي الملتقط: وعن محمد في من اشترى خادماً للخدمة، ويوينوى إن أصاب رجلاً باعه، لا زكاة عليه. (الاشباه والنظائر: ١/١٧٣)

Allāh ta'ālā knows best.

Giving up the qurbānī of cows

Question

In India, restrictions are placed on the qurbānī of cows because the Hindus worship them. Consequently, the Muslims of India have to suffer many obstacles at the time of qurbānī of cows. In fact, they are imprisoned for doing it. Other types of animals are easily available. Bearing in mind the current situation, will it be permissible to completely give up the qurbānī of cows?

Answer

The qurbānī of cows is from among the salient features of Islam. Therefore, if there is no danger to one's life, wealth and honour, the qurbānī of cows should be done. Yes, if there is the danger of unrest and rioting, one should abstain. Prudence and discretion should be acted upon.

قال الله تعالى: والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير. (سورة الحج)

قال الإمام أبو البركات النسفي في مدارك التنزيل:

(والبدن) جمع بدنة سميت لعظم بدنها وفي الشريعة: يتناول الإبل والبقر... (من شعائر الله) أى من أعلام الشريعة التي شرعها الله... (لكم فيها خير) النفع في الدنيا والأجر في العقبى. (مدارك التنزيل: ٢/١٠٢، ط: دار الفكر)

The slaughter of cows is established from the Qur'ān:

قال الله تعالى: وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة. (سورة البقرة).

وقال تعالى: من الإبل اثنين ومن البقر اثنين. (سورة الانعام)

Proof from the Hadīth:

عن جابر رضي الله عنه قال: نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه في حجة بقره. (رواه مسلم: ١/٤٢٤)

وعن جابر قال: ذبح عن عائشة بقره يوم النحر. (رواه مسلم: ١/٤٢٤)

There is a detailed fatwā on this issue in *Imdād al-Muftīyyīn*. Observe the concluding part of it:

It becomes clear from the above discussion that the qurbānī of cows is obligatory and a salient feature of Islam. It is not permissible to give it up collectively [as a nation] or to accept any governmental restrictions to the extent of choice. It becomes clear from the words “to the extent of choice” that if Muslims in any area do not have the power to combat the restriction, they must make full arrangements with the government for their preservation. They must not go on the offensive without having full confidence over their safety and security, and abstain from putting their lives in danger.

وذلك لأن تعين أحد الأصناف مباح لا رخصة: لأن الرخصة مقابلة العزيمة، وبهنا ليس بعض الأصناف عزيمة وبعضها رخصة كما هو ظاهر من سياق الآيات والروايات وإذا أكره على ترك المباح يصير بتركه أثماً. (امداد المفتين: جلد دوم، ص ٧٩٩، ٨٠٠، دار الاشاعت)

Further reading: *Imdād al-Ahkām*, vol. 4, pp. 191-199; *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, pp. 345-347; *Kifāyatul Muftī*, vol. 8, p. 188.

Allāh ta'ālā knows best.

When an animal is sold at an exorbitant price

Question

An animal is sold at an exorbitant price, e.g. a R500 animal is sold for R1000. What is the ruling with regard to qurbānī in such a case?

Answer

Qurbānī is obligatory on those who have the means. It is therefore obligatory on them to buy an animal in line with what they can afford. If a person is not owner of niṣāb – in other words, he does not have the means for qurbānī – then qurbānī is not obligatory on him. People should adopt ways to bring prices down to the normal rates.

وأما شرائط الوجوب... منها الغنى لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: من وجد سعة فليضح شرط عليه الصلاة والسلام السعة وبى الغنى. (بدائع الصنائع: ٥/٦٤، ط: سعيد)

Hadrat Maulānā Muftī Yūsuf Ludhyānwī rahimahullāh writes:

Qurbānī is obligatory on those who have the means. Allāh ta'ālā has the right to remove, stop or abrogate the obligations of the Sharī'ah. The 'ulamā' do not have this right...As for maintaining prices to what is normal, people can adopt different means. In fact, they should certainly do this. Those who do not have the means to buy expensive animals, qurbānī is not obligatory on them; they do not have to do it. However, the solution to the problem does not lie in announcing that qurbānī is cancelled for this year.¹

Allāh ta'ālā knows best.

A representative forgot to make the qurbānī

Question

A person appointed another as his representative to perform qurbānī, but the representative forgot to perform it during the days of qurbānī. He only remembered after that. What should be done? How can one make up for this?

Answer

Qurbānī is not valid once the days of qurbānī expire. The atonement for this is that if the animal has been bought, it must be given in charity. If the animal has not been bought as yet, the average cost of a goat must be given in charity.

بدائع الصنائع:

ولو كان موسراً في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيراً صار قيمة شاة صالحة للأضحية ديناً في ذمته يتصدق بها متى وجدها لأن الوجوب قد تأكد عليه بآخر الوقت فلا يسقط بفقره بعد ذلك. (بدائع الصنائع: ٥/٦٥، سعيد)

وفي الدر المختار: ولو تركت التضحية ومضت أيامها تصدق بها حية... ولو ذبحها تصدق بلحمها، ولو نقصها تصدق بقيمة النقصان أيضاً... وفي رد

¹ Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull, vol. 5, p. 433.

المحتار: أقول: ذكر في البدائع: أن الصحيح أن الشاة المشتراة للأضحية إذا لم يضح بها حتى مضى الوقت يتصدق الموسر بعينها حية كالفقير بلا خلاف بين أصحابنا، فإن محمداً قال: وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقولنا... وعلى كل فالظاهر أنه لا يحل له الأكل منها إذا ذبحها كما لا يجوز حبس شيء من قيمتها، تأمل. قوله فالمراد بالقيمة قيمة شاة تجزى فيها، بيان لما أجمله المصنف، لأن قوله تصدق بقيمتها ظاهر فيما إذا اشتراها لأن قيمتها تعلم، أما إذا لم يشتريها فما معنى أنه يتصدق بقيمتها فإنها غير معينة، فبين أن المراد إذا لم يشتريها قيمة شاة تجزى في الأضحية كما في الخلاصة وغيرها. قال القهستاني: أو قيمة شاة وسط. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٢١، سعيد)

Allāh ta'ālā knows best.

Qadā' of past years' obligatory qurbānī

Question

A person – despite being wealthy – did not perform qurbānī for seven years. He realized his folly and wants to make qurbānī for the past years. If he gets the qurbānī of a cow [which comprises of seven shares] made in India, will he be absolved of his responsibility.

Answer

The days of qurbānī are specific. Qurbānī is valid only during those days. It is not permissible to make qurbānī after the expiry of those days. 'Allāmah Shāmī rahimahullāh writes:

لأن الإراقة إنما عرفت قربة في زمان مخصوص. (شامى: ٦/٣٢٠)

Meaning: The shedding of blood is classified as an act of worship when done on the specified days (the ayyām an-nahr). Therefore, in the question under discussion, the person must make qurbānī for this year, and give the value of the qurbānī for the missed years in charity.

فتاوى الشامى:

قوله ولو تركت التضحية الخ، شروع في بيان قضاء الأضحية إذا فاتت عن وقتها فإنها مضمونة بالقضاء في الجملة... في غاية البيان... وإن لم يوجب ولم يشتري وهو موسر وقد مضت أيامها تصدق بقيمة شاة تجزى للأضحية... قال القهستاني: قيمة شاة وسط. (فتاوى الشامى: ٦/٣٢١، سعيد)

المحيط البرهاني:

ذكر الفضلي في فتاواه: وإذا مضى أيام النحر فقد فات الذبح، لأن الإراقة إنما عرفت في زمان مخصوص، ولكن يلزمه التصديق بقيمة الأضحية إذا كان ممن يجب عليه الأضحية... والتصدق في باب الأضحية وإن لم يكن ركنًا لكن له مدخل فيه، وأنه قرينة معقولة، فيجعل أصلاً عند تعذر إقامة القرينة بالذبح، فوجب التصديق. (المحيط البرهاني: ٦/٤٧٧، مكتبة رشيدية)

وللمزيد أنظروا: (الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٤، وفتاوى رحيمية: ٣/١٨٦، وكفايت المفتي: ٨/٢٠٨، دار الاشاعت، وفتاوى دارالعلوم ديوبند: ١/٦٨٩، دار الاشاعت)

Allāh ta'ālā knows best.

Cutting the hair of qurbānī animals

Question

Is it permissible to cut the hair of a qurbānī animal?

Answer

It is makrūh to cut the hair of a qurbānī animal and derive benefit from it. If it is done to enhance the animal's beauty or for some other reason, there is leeway to do this. However, when an animal is specified for qurbānī, then all its body parts are specified for qurbānī. This is why it is not good to do this.

الدر المختار:

وكره جز صوفها قبل الذبح لينتفع به، فإن جزه تصدق به... لأنه التزم إقامة القرينة بجميع أجزائها. (الدر المختار: ٦/٣٢٩، سعيد)

بدائع الصنائع:

ولو اشترى شاة للأضحية فيكره أن يحلبها أو يجز صوفها فينتفع به لأنه عينها للقرينة فلا يحل له الانتفاع بجزء من أجزائها قبل إقامة القرينة فيها كما لا يحل له الانتفاع بلحمها إذا ذبحها قبل وقتها ولأن الحلب والجز يوجب نقصاً فيها وهو ممنوع عن إدخال النقص في الأضحية. (بدائع الصنائع: ٥/٧٨، سعيد)

يكره حلبها أو جز صوفها قبل الذبح... وإن أخذ صوفاً من أطرافها للعلامة أيام النحر لا يطرحها. (الفتاوى البرازية على هامش الفتاوى الهندية: ٦/٢٩٤، السادس في الانتفاع)

Further reading: *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 480.

Allāh ta'ālā knows best.

The qurbānī meat - the first food to be eaten on the day of 'īd

Question

Is it established from any Hadīth that the qurbānī meat is the first thing a person should eat on the day of qurbānī? What is the status of the Hadīth? Is it mustahab to start eating one's own qurbānī or is the mustahab act fulfilled if one eats the qurbānī meat of someone else? What if a person does not act on this? Is it makrūh?

Answer

Starting to eat from one's qurbānī on the day of qurbānī (yaum an-nahr) is established from the Hadīth. The Hadīth is authentic and can be furnished as evidence. This is why the jurists say it is mustahab. However, if a person does not practise on this, it is permissible without any karāhah (undesirability). According to the jurists leaving out a mustahab act is not proof that it is makrūh to do so. Rather, an external proof is required to classify something as makrūh.

قد ثبت في رواية عبد الله بن بريدة رضي الله عنه (الصحيحة): أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحي حتى يصلي أو ينحر.

وزيد في بعض الطرق عنه: أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم يوم الأضحي حتى يصلي أو ينحرفياً كل من أضحيته.

فهذه الزيادة صحيحة تشعر بأن أول شيء ينبغي أن يؤكل يوم الأضحي بعد الصلاة لحم الأضحية.

وأما الطرق المجردة عن الزيادة فما تلي:

(١) رواية الترمذي: حدثنا الحسن بن الصباح (صدوق) حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث (صدوق، ثبت) عن ثواب بن عتبة (مقبول) عن عبد الله بن بريدة (ثقة) عن أبيه (رضي الله تعالى عنه) قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي. قال أبو عيسى: وفي الباب عن علي رضي الله عنه وأنس رضي الله عنه، وقال: حديث بريدة حديث غريب. (رواه الترمذي، باب ما جاء في الأكل يوم الفطر قبل الخروج: ١/١٢٠)

أقول: لا يقدح كونه غريباً في صحة الاحتجاج به ولا في صحته كما لا يخفى. قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن، ثواب بن عتبة وثقه بن معين... (تعليقات الشيخ على سنن الترمذي: ٢/٨٨) وللمزيد انظر: (تعليقات أحمد شاكر على سنن الترمذي: ٢/٤٢٦)

(٢) أخرجه ابن ماجه عن ثواب أيضاً. (باب في الأكل يوم الفطر قبل ان يخرج، رقم: ١٧٥٦)

(٣) وأخرجه الحاكم في المستدرک (١٠٨٨)، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وثواب هذا قليل الحديث، ولم يجرح بنوع يسقط به حديثه، وبذه سنة عزيزة من طريق الرواية مستفيضة في بلاد المسلمين.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٨٠١)، ذكر ما يستحب للمرء ان يطعم يوم الفطر)

قال شعيب: إسناده حسن، (رقم ٢٨١٢)

(٥) وابن خزيمة في صحيحه (١٤٢٦)، قال الأعظمي: إسناده حسن.

اما الطرق المذكورة فيها الزيادة: فهي طريقان:

(١) طريق ثواب بن عتبة المهري عن عبد الله بن بريدة عن أبيه.

(٢) عقبة بن عبد الله الرفاعي الأصم عن عبد الله بن بريدة عن أبيه. (كما قال الإمام الطبراني في الأوسط: لم يرو هذا الحديث عن عبد الله الا عقبة وثواب، رقم الحديث: ٣٠٦٥)

(١) طريق ثواب بن عتبة:

(الف) أخرجه الدارقطني في سننه (٢/٤٥/٧، كتاب العيدين): حدثنا الحسين بن إسماعيل ثنا أحمد بن منصور (ثقة، حافظ) ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث (صدوق) وأبو عاصم قالوا: نا ثواب بن عتبة (ح) وحدثنا عثمان بن أحمد بن السماك (ثقة)، ثنا محمد بن سليمان الواسطي (مختلف فيه)، حدثنا مسلم بن إبراهيم (ثقة، مامون)، ثنا ثواب بن عتبة ، ثنا عبد الله بن بريدة عن أبيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم وكان لا يأكل يوم النحر شيئاً حتى يرجع فيأكل من أضحيته وقال عبد الصمد: حتى يذبح.

(ب) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣/٢٨٣، باب يترك الاكل يوم النحر حتى يرجع) وفي السنن الصغير (٥٣٢) عن ثواب بن عتبة أيضاً بسنده.

(٢) طريق عقبة بن عبد الله:

وأخرجه احمد في مسنده (٢٣٠٣٤)، والدارمي في سننه (١٦٠٠)، والطبراني في الأوسط (٣٠٦٥)

وعقبة بن عبد الله ضعيف وربما يدلّس. لكن يعتبر في المتابعات والشواهد.

قال شعيب الأرناؤوط: حديث حسن وبذا إسناد ضعيف من أجل عقبة بن عبد الله الرفاعي. (تعليقات الشيخ شعيب على مسند الامام احمد رقم: ٢٣٠٣٤)

الخلاصة: هذه الزياده صحيحة مقبولة باعتبار إسناد الدارقطني وشواهد.

قال ابن الملقن (م ٨٠٤) في البدر المنير (٥/٧٢): وقال ابن القطان: هذا الحديث عندي صحيح، لأن ثواباً هذا بصرى ثقة وثقه ابن معين رواه عنه عباس

واسحاق بن منصور قال: وزيادة الدارقطني أيضاً صحيحة. (كذا في بيان الويم والايهام: ٥/٣٥٦، لابن القطان [٦٢٨هـ] ونصب الراية: ٢/٢٠٩)

قلت: وثواب أنكره أبو حاتم وأبو زرعة وثقه كما حكاه صاحب التهذيب عنهما، لكن قال ابن معين: صدوق. قال عباس الدوري: إن كنت قد كتبت عنه الضعف فهذا آخر قوله. وروى هذا الحديث عن ثواب أبو الوليد الطيالسي، وتابعه أبو عبيدة الحداد، ورواه عقبة عن ابن بريدة. انتهى.

Allāh ta'ālā knows best.

Starting with one's own qurbānī on the day of 'īd

The jurists and Hadīth experts say that it is mustahab to start with one's own qurbānī because it is established from Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam. Since the day of 'īd al-ad-hā is a day of hospitality from Allāh ta'ālā, it demands starting with one's own qurbānī. The meat is a gift from Allāh ta'ālā. In pre-Islamic times, after a qurbānī was made, the animal was placed on a mountain. A fire would descend and devour it. This was a sign of the acceptance of the qurbānī.

However, if a person does not start with his own qurbānī, then the most correct view is that it is not makrūh. Instead, it is also permissible without any reprehensibility.

الهداية:

ويستحب في يوم الأضحي... ويؤخر الأكل حتى يفرغ من الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من أضحيته. (الهداية، ١/١٧٤، باب العيدين)

الجوهرة النيرة:

ويستحب في يوم الأضحي أن يغتسل... ويؤخر الأكل حتى يفرغ من الصلاة ليخالف الأيام التي قبله فإن أكل قبل الخروج بل يكره فيه روايتان، والمختار أنه لا يكره لكن يستحب أن لا يأكل اقتداءً برسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه كان لا يأكل حتى يرجع. (الجوهرة النيرة: ١/١١٣، باب صلاة العيدين، ط: مكتبة حقانيه)

وفي الفتاوى الهندية: والأضحى كالفطر فيها إلا أنه يترك الأكل حتى يصل العيد كذا في القنية وفي الكبرى: الأكل قبل الصلاة يوم الأضحى هل هو مكروه فيه روايتان والمختار أنه لا يكره لكن يستحب له أن لا يفعل كذا في التتارخانية ويستحب أن يكون أول تناولهم من لحوم الأضاحي التي بي ضيافة الله تعالى كذا في العيني شرح الهداية. (الفتاوى الهندية: ١/١٥٠، الباب السابع عشر في صلاة العيدين)

وكذا في المحيط البرهاني: (٦/٩٠، الفصل الثاني عشر في الكراهية الاكل من كتاب الاستحسان)

وكذا في تبين الحقائق: (١/٢٢٦، ملتان) وزاد بقوله: وقيل هذا في حق من يضحى ليأكل من أضحيته أولاً أما في حق غيره فلا.

وكذا في رد المحتار: (١/١٢٣-١٢٤، سعيد)، وزاد بقوله: أقول: وهذا هو الظاهر إذ لا شبهة أن النوافل من الطاعات كالصلاة والصوم ونحوهما فعلها أولى من تركها بلا عارض ولا يقال: إن تركها مكروه تنزيهاً.

وقال في موضع آخر: لأن الكراهة حكم شرعي فلا بد له من دليل. والله تعالى اعلم. (رد المحتار: ١/٦٥٣، سعيد)

Aḥsan al-Fatāwā:

...It is mustahab to abstain from eating anything before the qurbānī meat. One should also abstain from drinking tea because it contains milk and sugar which makes it a food. This order is only mustahab. There is no detestability whatsoever in acting against it.¹

Fatāwā Maḥmūdīyyah:

On this day [of 'īd] everyone is a guest of Allāh ta'ālā. This is why it is mustahab for everyone to eat of the host's meal, i.e. the qurbānī meat. One should abstain from smoking, chewing betel-leaf, drinking tea, etc. before it. This was the practice of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam...²

¹ *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 520.

² *Fatāwā Maḥmūdīyyah*, vol. 17, p. 485.

Further reading: *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, pp. 483-484; *Jadīd Mu'āmalāt Ke Shar'ī Ahkām*, vol. 3, p. 119.

Allāh ta'ālā knows best.

A person not making qurbānī and abstaining from eating

Question

A person does not intend making qurbānī. Is it mustahab for him to abstain from eating anything from the morning? If he eats from the qurbānī animal of another person, will he be fulfilling the mustahab action?

Answer

The 'ulamā' differ on this issue. Nonetheless, if a person does not have the means to make qurbānī or has sent it to a foreign country, then as a precaution, it is better for him to abstain from eating.

فتاوى الشامى:

قوله ويندب تأخير أكله عنهما أي يندب الإمساك عما يفطر الصائم من صبحه إلى أن يصلى وإن لم يضح في الأصح... قوله في الأصح، وقيل لا يستحب التأخير في حق من لم يضح، بحر. (فتاوى الشامى: ٢/١٧٦، سعيد)

وفي حاشية اللامع للشيخ زكريا: والتعليل ببداية الأكل من أضحيتة يؤيد تقييد الندب بمن له أضحية والتعليل بموافقة المساكين أو اتباع فعله صلى الله عليه وسلم أو إطلاق لفظ الصوم على هذا اليوم في بعض الروايات يؤيد العموم. (حاشية اللامع: ٢/٣٩)

تبيين الحقائق:

(وي أحكام الأضحى)... (لكن يؤخر الأكل عنها) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يطعم في يوم الأضحى حتى يرجع فيأكل من أضحيتة. وقيل هذا في حق من يضحي ليأكل من أضحيتة أولاً أما في حق غيره فلا. (تبيين الحقائق: ١/٢٢٦، امداديه، ملتان)

وللمزيد أنظر: (البحر الرائق: ٢/١٦٣، ومجمع الانهر: ١/١٧٤، احياء التراث، وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/٣٥٥، وحاشية الطحطاوى على مراقى

الفلاح، ص ٥٣٦، قديمى، وفتاوى محموديه: ١٧/٤٨٥، فاروقيه، واحسن الفتاوى:
(٧/٥٢٠)

Allāh ta'ālā knows best.

MISCELLANEOUS QUESTIONS ON QURBĀNĪ

Question

What is the ruling with regard to an animal which has scabies?

Answer

If the effect of the scabies does not reach the meat, the qurbānī will be permissible. This is the ruling with regard to skin diseases.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Question

What is the ruling with regard to slaughtering a qurbānī animal at night?

Answer

It is permissible to slaughter a qurbānī animal on the nights of the 11th and 12th of Dhū al-Hijjah. However, because there is the possibility of not severing the veins properly, it is makrūh. If there is a good source of lighting, it will not be makrūh.²

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Is it permissible to ask someone else to slaughter the qurbānī animal?

Answer

It is better to slaughter one's own animal. If a person does not know how to slaughter, is not used to doing it or does not have the courage, he may ask someone else to slaughter the animal on his behalf. It is better for him to be present at the time of the slaughter.³

If the person remembers, it will be better to recite the following du'ā before the animal is slaughtered:

إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين.

He must then say:

¹ حاشية الطحطاوى على الدر: ٤/١٦٥، وتبيين الحقائق: ٦/٥، امداديه، ملتان، وفتاوى قاضى خان: ٣/٣٥٣، وفتاوى بينات: ٤/٥٧٢.

² فتاوى الشامى: ٦/٣٢٠، سعيد، وبدائع الصنائع: ٥/٦٠، سعيد، وعالمگیری: ٥/٢٩٦.

³ الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٢٨، سعيد، وتبيين الحقائق: ٦/٩، امداديه، ملتان، وتكملة البحر الرائق: ٨/١٧٩، كوئته، وعالمگیری: ٥/٣٠٠.

إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين. اللهم منك ولك.

After slaughtering the animal, he must recite:

بسم الله، والله أكبر

Refer to the following Hadīth and jurisprudence books for proofs:

(ابو داود شريف، رقم: ٢٧٩٥، وابن ماجه، رقم: ٣١٢١، ومسنند احمد، رقم: ٣/٣٧٥، وسنن الدارمي، رقم: ١٩٤٦، وصحيح ابن خزيمة، ومسلم شريف: ٢/١٥٦، ط: قديمي، ومستدرک حاكم، وبدائع الصنائع: ٥/٧٩، سعيد، والجويرة النيرة: ٢/٢٨٦)

Allāh ta'ālā knows best.

Question

A person bought a qurbānī animal or took a share in an animal. He then passed away. What is the ruling with regard to the animal?

Answer

If he passed away before the 10th of Dhū al-Hijjah, then the obligation of qurbānī falls off. If all the heirs agree, they may slaughter the animal as ṣāl-e-thawāb (conveying reward) for the deceased.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Is it permissible to give qurbānī meat to non-Muslims?

Answer

It is permissible. However, it is better to give poor Muslims.²

Allāh ta'ālā knows best.

Question

What if a person cooks the qurbānī meat and then sells it?

¹ تحفة الفقهاء: ٣/٨٢، وفتاوى الشامى: ٦/٣٢٦، سعيد، وبدائع الصنائع: ٥/٧٢، سعيد، والمبسوط: ١٢/١٢.

² اعلاء السنن: ١٧/٢٥٨، وطحطاوى على الدر: ٤/١٦٦، وعالمگیری: ٥/٣٠٠.

Answer

It is most certainly prohibited to do this. If he did this, it is obligatory on him to give its value in charity.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Can a qurbānī skin be given to a wealthy person?

Answer

It can be given.²

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Five persons took shares in a large animal with the intention of qurbānī. Another person took two shares with the intention of 'aqīqah. Is this permissible?

Answer

It is permissible.³

Allāh ta'ālā knows best.

Question

The testicles of an animal have been cut off. Is its qurbānī permissible?

Answer

This is also a form of castration. Its qurbānī is permissible.⁴

Allāh ta'ālā knows best.

Question

A lamb or kid was born on the day of 'īd al-ad-hā. Will it be permissible to make its qurbānī the following year on the day of 'īd al-ad-hā?

Answer

If it was born at the time of sunset on 10 Dhū al-Hijjah, qurbānī of it will not be permissible on the 10th before the time of its birth. Its qurbānī can be made on the 11th. What this means is that an entire

¹ بدائع الصنائع: ٥/٨١، سعيد، وخلاصة الفتاوى: ٤/٣٢٢، والجوهر النيرة: ٢/٢٨٦، واعلاء السنن: ١٧/٢٥٨.

² الهداية: ٤/٤٥٠، وفتاوى الشامى: ٦/٢٣٧، سعيد، وفتاوى بزازية: ٦/٢٩٤.

³ فتاوى الشامى: ٦/٣٢٦، سعيد، وتبيين الحقائق: ٦/٧، امدادية.

⁴ الهداية: ٤/٤٤٨، وبدائع: ٥/٨٠، سعيد.

year must pass. The animal having two teeth is not taken into consideration. Yes, if people are in the habit of speaking lies [about the age of an animal], then the presence of two teeth will be taken into consideration as a precaution.

In short, if an animal is born at 9am on the 10th of Dhū al-Hijjah, its qurbānī after 9am will be permissible.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Question

The teeth of an animal have fallen off. Is its qurbānī permissible?

Answer

If all its teeth have fallen off and it cannot eat grass, its qurbānī is prohibited. If most of its teeth are present and it can eat grass, its qurbānī is permissible.²

Allāh ta'ālā knows best.

Question

An animal's ears are cut off completely. Is its qurbānī permissible?

Answer

If the ears are cut off from the root, or one third or more are cut off, its qurbānī is prohibited.³

Allāh ta'ālā knows best.

Question

The 'īd salāh was performed in a city or town. The person making qurbānī has not performed his salāh as yet. Is the qurbānī permissible?

Answer

Once the salāh is performed in one place, qurbānī is permissible.⁴

Allāh ta'ālā knows best.

¹ بدائع الصنائع: ٥/٧٠، سعيد، وعالمگیری: ٥/٢٩٧، ویدایہ: ٤/٤٤٩، وفتاویٰ قاضیخان: ٣/٣٤٨، وآپ کے مسائل اور ان کا حل: ٥/٤٣٨.

² الهدایہ: ٤/٤٤٨، وبدائع الصنائع: ٥/٧٥، سعید، وتبین الحقائق: ٦/٦، امدادیہ، ملتان، و خلاصۃ الفتاویٰ: ٤/٣٢٠، و الفتاویٰ البزازیہ: ٦/٢٩٣، واحسن الفتاویٰ: ٧/٥١٤.

³ ابو داود شریف: ٢/٣٢، وابن ماجہ شریف، ص: ٢٢٧، ویدایہ: ٤/٤٤٧، ومبسوط: ١٢/١٥، وعالمگیری: ٥/٢٩٨، وبدائع الصنائع: ٥/٧٥، سعید، والجویرۃ النیرۃ: ٢/٢٨٤.

⁴ الفتاویٰ الہندیہ: ٥/٢٩٦، و الفتاویٰ التاتاریخانیہ: ١٧/٤١٩، والمحیط البریانی: ٦/٤٧٥.

Question

An accident occurred in our area on 'īd day. Several people passed away. And so, the 'īd ṣalāh could not be performed. Is it permissible to make qurbānī without having performed the 'īd ṣalāh? No 'īd ṣalāh was performed in the entire area.

Answer

The qurbānī can be performed after mid-day on 'īd day. The ṣalāh will be performed the next day. In other words, qurbānī can be made after the expiry of the ṣalāh time. In the present case, qurbānī can even be made the next day before the ṣalāh. Furthermore, 'īd ṣalāh is not obligatory in a small village. In such a place, qurbānī can be performed with the break of dawn.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Is the qurbānī permissible if two or three persons become partners in one large animal [cow, camel, ox, etc.]?

Answer

It is permissible because no single person's share will be less than one seventh. Once it becomes less than one seventh, it will not be permissible. For example, a person passes away and he leaves behind three sons and a wife. The only item of his estate is the cow, and they all made intention to make qurbānī of it as partners. This will not be correct because the widow's share in it will be one eighth.²

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Is it permissible to make qurbānī of an animal which has a tumour?

Answer

It is permissible.³

Allāh ta'ālā knows best.

¹ بدائع الصنائع: ٥/٧٣، سعيد، وتبيين الحقائق: ٦/٤، امداديه، وفتاوى قاضيهان: ٣/٣٤٥، وفتاوى الشامي: ٦/٣١٨، سعيد.

² فتاوى الشامي: ٦/٣١٦، سعيد، وفتاوى قاضيهان على هامش الهندية: ٣/٣٥١، وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٦١، وخلاصة الفتاوى: ٤/٣١٥، وشرح العناية على هامش تكملة فتح القدير: ٩/٥١٠، دار الفكر.

³ فتاوى قاضيهان على هامش الهندية: ٣/٣٥٣، وفتاوى الشامي: ٦/٣٢٣، سعيد، وتبيين الحقائق: ٦/٥، ط: امداديه، وفتاوى رحيمية: ٥/٤٠٩.

Question

An animal does not have a tongue or more than one third has been cut off. Is it permitted for qurbānī?

Answer

It is not permissible because it grasps food with its tongue. This is not considered to be a defect in a goat because it grasps food with its teeth.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Seven persons bought seven sheep. They then slaughtered them without marking which sheep belongs to whom. Is their qurbānī valid?

Answer

Yes, the qurbānī of all is valid.²

Allāh ta'ālā knows best.

Question

A person bought an animal with the intention of qurbānī. He then sold it and bought another one. Is it permissible to do this?

Answer

There is leeway for it, but if the second animal was cheaper than the first, he must give the extra amount [the money which he saved] in charity.³

Allāh ta'ālā knows best.

Question

A person made a bequest for qurbānī and passed away. The heirs fulfilled his bequest from one third of his estate and made the qurbānī. What is the ruling with regard to the meat?

Answer

It is obligatory to give all the meat in charity.¹

¹ خلاصة الفتاوى: ٤/٣٢٠، وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٦٥، وفتاوى هندية: ٥/٢٩٨، وفتاوى تاتارخانية: ١٧/٤٢٨، مكتبه زكريا ديوبند.

² الفتاوى الهندية: ٥/٣٠٦، وامداد الفتاوى: ٣/٥٦٢.

³ فتاوى الشامى: ٦/٣٢٦، سعيد، وبدائع الصنائع: ٥/٧٨، سعيد، وتكملة فتح القدير: ٩/٥٢٠، دار الفكر، وفتاوى قاضىخان على هامش الهندية: ٣/٣٤٧، وتبيين الحقائق: ٦/١٠، امدادية.

Allāh ta'ālā knows best.

Question

A person made qurbānī with the intention of conveying its rewards to one or several deceased persons. What is the ruling with regard to the meat?

Answer

It is not obligatory to give this meat in charity. One may consume it himself or give it to others. In other words, it is treated just as one's own qurbānī.²

Allāh ta'ālā knows best.

Question

A person made qurbānī of an entire cow himself. One part is obligatory and the remainder is optional, or is the entire cow classified as obligatory?

Answer

The entire cow is classified as obligatory. The reward for fard and wājib is more than optional. And so, he will receive more rewards.³

Allāh ta'ālā knows best.

Question

A person did not make qurbānī for several years even though he is wealthy. How can he make amends?

Answer

He must give the value of the past qurbānīs in charity and repent sincerely.⁴

Allāh ta'ālā knows best.

¹ شرح منظومه ابن وبيان: ٢/١٤٨، وفتاوى شامى: ٦/٣٣٥، سعيد، واعلاء السنن: ١٧/٢٦٩، وخلاصة الفتاوى: ٤/٣٢٢.

² اعلاء السنن: ١٧/٢٦٩، وفتاوى الشامى: ٦/٣٣٥، سعيد، وفتاوى قاضى خان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٥٢، وخلاصة الفتاوى: ٤/٣٢٢.

³ الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٣٣، سعيد، وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٦٨، وفتاوى قاضى خان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٣٥٠.

⁴ فتاوى الشامى: ٦/٣٢٠، سعيد، وتبيين الحقائق: ٦/٥، امداديه، وبدائع الصنائع: ٥/٦٨، سعيد.

Question

A person milked a cow after buying it for qurbānī. What should he do with it?

Answer

He must give it in charity. If the wool and hair were sheared, the same rule will apply. However, if he buys the grass, hay, etc. to feed the animal, there is leeway for him to use them.¹

Allāh ta'ālā knows best.

The passing of one year for the niṣāb of qurbānī

Question

Is the passing of one year a prerequisite for the niṣāb of qurbānī?

Answer

The passing of one year is not a prerequisite for the niṣāb of qurbānī. Rather, if a Muslim who is mature, in his senses and is a resident [not a traveller], and he receives the niṣāb of qurbānī during the days of qurbānī, then qurbānī becomes obligatory on him.²

Allāh ta'ālā knows best.

Giving a living animal as charity during the days of qurbānī

Question

A person gives a living animal as charity during the days of qurbānī. Will the obligation of qurbānī fall off him?

Answer

For the obligation of qurbānī to fall off a person, it is necessary for the animal to be slaughtered. The qurbānī will not be fulfilled by giving a living animal in charity. This is because qurbānī is a worship on its own. Giving in charity is a separate action for reward. Fulfilling one act of worship will not fulfil another separate and independent act of worship. Therefore, giving in charity will not fulfil the obligation of qurbānī. Just as paying zakāh does not cause one's ḥajj or ṣalāh to be fulfilled.³

Allāh ta'ālā knows best.

¹ خلاصة الفتاوى: ٤/٣٢١، وتبيين الحقائق: ٦/٩، وفتاوى الشامى: ٦/٣٢٢، سعيد، وفتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ٣/٣٥٤.

² فتاوى الشامى: ٦/٣١٢، سعيد.

³ فتاوى الشامى: ٦/٣١٣، ط: سعيد.

The final time of qurbānī is considered

Question

A person receives that amount of wealth which makes qurbānī obligatory on the evening of the 12th of Dhū al-Ḥijjah. Will qurbānī be obligatory on him.

Answer

Qurbānī has become obligatory on him. However, if he made qurbānī before this, it will suffice.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī on a woman

Question

Is qurbānī obligatory on a woman?

Answer

If a woman has wealth to the value of nisāb which makes qurbānī obligatory, then – as in the case with men – qurbānī will be obligatory on her. It is not necessary for the wealth to be in her possession for one year.²

Allāh ta'ālā knows best.

Performing qurbānī every year

Question

Some people say: “We perform qurbānī every year for ourselves. This year we want to make it on behalf of the deceased.” Is this statement acceptable? After all, they are people who own nisāb; and zakāh and ḥajj are obligatory on them and they carry out these duties.

Answer

A Muslim man or woman who owns wealth which makes qurbānī obligatory on him or her – then as long as that wealth remains in their ownership, qurbānī will be obligatory on them every year. Performing qurbānī for just one year or a few years will not suffice. It is similar to a person saying: “I observe the fasts every Ramadān. I will not observe them this year.” Will this be acceptable?³

Allāh ta'ālā knows best.

¹فتاوى الشامى: ٦/٣١٦ سعيد، والفتاوى الهندية: ٥/٢٩٢.

²فتاوى الشامى: ٦/٣١٥ سعيد، وتنوير الابصار: ٦/٣١٢.

³فتاوى الشامى: ٦/٣١٢.

Qurbānī on those who have a partnership business

Question

Several individuals are partners in a business. They acquire some wealth from it. Each person on his own does not own the equivalent of nisāb, but the collective amount is equal to it. On whom is qurbānī obligatory?

Answer

If wealth equal to nisāb comes to each person, or he becomes a person of nisāb after adding that amount to his other wealth, then qurbānī will be obligatory on him. If he does not have wealth equal to nisāb, qurbānī will not be obligatory. In short, the total amount is not considered. The nisāb will be considered for each person individually.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī on a person who is in debt

Question

A person has wealth which is equal to nisāb but has debts which are more than the nisāb. Will qurbānī be obligatory on him?

Answer

Qurbānī will not be obligatory on such a person.²

Allāh ta'ālā knows best.

When one's wealth gets finished during the days of qurbānī

Question

A person had wealth which was more than the nisāb. The wealth disappeared or got stolen after the days of qurbānī started. Or, he gave the wealth as a gift to someone. He is no longer a person of nisāb before the expiry of the days of qurbānī. Is qurbānī obligatory on him?

Answer

Qurbānī is not obligatory on such a person.³

Allāh ta'ālā knows best.

¹فتاوى الشامى: ٦/٣١٢.

²الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٢.

³الفتاوى الهندية: ٢٩٣، وفتاوى الشامى: ٦/٣١٥، سعيد.

A woman's qurbānī from her husband's wealth

Question

A woman owns niṣāb but she does not have cash money. Will her qurbānī be fulfilled if she takes money from her husband and performs it?

Answer

The qurbānī of the woman will be fulfilled.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Question

A person has unlawful wealth. Will qurbānī be obligatory on him?

Answer

It is obligatory to give all the harām wealth in charity. Thus, there is no qurbānī in harām wealth.²

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī on the thirteenth night

Question

Is it permissible to perform qurbānī on the 13th night of Dhū al-Hijjah?

Answer

Qurbānī after the sunset of the 12th of Dhū al-Hijjah is prohibited. Thus, it will be even more impermissible on the night of the 13th.³

Allāh ta'ālā knows best.

A lean and weak sheep which is less than one year old

Question

Will the qurbānī of a lean and weak sheep which is less than one year old be permissible?

Answer

If a sheep is so large and healthy that it looks like a one-year old, then it will suffice if it is more than six months old. If is not large and healthy, then less than one year old will not be permissible.¹

¹فتاوى الشامى: ٦/٣١٥.

²فتاوى الشامى: ٢/٢٩١، باب زكوة الغنم، سعيد.

³فتاوى الشامى: ٦/٣١٨، والفتاوى الهندية: ٥/٢٩٥.

Allāh ta'ālā knows best.

One goat for conveying several rewards

Question

A person wants to make qurbānī of one goat and send the reward for several deceased or living persons. Is this permissible? Or does he have to make qurbānī of a separate goat for each person?

Answer

For an obligatory qurbānī, each person has to have an entire goat or one share in a cow, etc. However, if it is for conveying rewards, one qurbānī can be used to convey rewards to several people.²

Allāh ta'ālā knows best.

Selling shares from one's domesticated animal

Question

A person owns a domesticated cow or buffalo. He wants to keep one share for himself and sell the other six shares. Is it permissible for him to do this?

Answer

It is permissible to keep one share for oneself and sell the other six from a domesticated cow or buffalo which a person owns. This partnership is valid.³

Allāh ta'ālā knows best.

When the skin of an animal gets burnt

Question

The skin of an animal got burnt so it does not have hair on its body. It does not have any injuries, etc. and all its body parts are normal. Is the qurbānī of such an animal permissible?

Answer

The qurbānī of such an animal is permissible.⁴

Allāh ta'ālā knows best.

¹فتاوی الشامی: ۶/۳۲۲.

²فتاوی رحیمیه: ۵/۳۹۲، فتاوی الشامی: ۶/۳۲۶.

³فتاوی قاضی خان، وفتاوی الشامی: ۶/.

⁴امداد الفتاوی: ۳/۵۹۷.

Putting a qurbānī animal to work

Question

Is it permissible to use a qurbānī animal for farming purposes or any other purpose?

Answer

It is not permissible to place weighty items on a qurbānī animal, use it for farming, ride it and hire it out. In fact, it is not permissible to put a qurbānī animal to do any work.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī of an animal whose nose is cut

Question

Is it permissible to make qurbānī of an animal whose nose is cut?

Answer

The qurbānī of an animal whose nose is cut is not permissible.²

Allāh ta'ālā knows best.

When the udders of an animal become dry

Question

The udders of an animal became dry because of some illness. Is its qurbānī permissible?

Answer

If one teat of a sheep or goat, or two teats of a buffalo and camel have become dry because of an illness, then their qurbānī is impermissible.³

Allāh ta'ālā knows best.

When an animal's leg is cut off

Question

Is it permissible to make qurbānī of an animal whose leg is cut off?

Answer

Qurbānī of an animal whose leg is cut off is impermissible. (*Shāmī*)

¹ الدر المختار: ٦/٣٢٩، سعيد، ولسان الحكم، ص ٣٨٨.

² الفتاوى الهندية: ٥/٢٩٨.

³ فتاوى الشامى: ٦/٣٢٥، سعيد، ولسان الحكم، ص ٣٨٩.

The qurbānī of an animal which is lame to the extent that it walks with three legs and cannot place the fourth on the ground, or can place it but cannot lean on it is not permissible. If it can lean on its fourth leg, its qurbānī is permissible.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī of a lean and thin animal

Question

Is the qurbānī of a lean, thin and weak animal permissible?

Answer

If an animal is so weak and thin that its bones has no marrow, then it is prohibited for qurbānī. But if it is not so weak, its qurbānī is permissible. Nonetheless, a large healthy animal is best.²

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī of a mad and mangy animal

Question

Is the qurbānī of a mad and mangy animal permissible?

Answer

If a mad animal can walk about and graze, its qurbānī is permissible. If an animal has scabies but it is large and healthy, its qurbānī is permissible. (*ad-Durr al-Mukhtār*)

If a mangy and mad animal is so weak that there is no marrow in its bones, then its qurbānī is prohibited.³

Allāh ta'ālā knows best.

Qurbānī of a barren animal

Question

An animal is barren due to old age. Is its qurbānī permissible?

Answer

The qurbānī of such an animal is permissible.⁴

¹فتاوی الشامی: ۶/۳۲۳، سعید.

²الدر المختار: ۶/۳۲۳، سعید، وفتاوی قاضی خان: ۳/۳۵۳.

³فتاوی الشامی: ۶/۳۲۳، سعید، وفتاوی قاضی خان: ۳/۳۵۳.

⁴فتاوی عالمگیری: ۵/۲۹۷.

Allāh ta'ālā knows best.

An animal which has a cough

Question

Is it permissible to make qurbānī of an animal which has a cough?

Answer

The qurbānī of an animal with a cough is permissible.¹

Allāh ta'ālā knows best.

When a defect disappears after the animal is bought

Question

An animal had a defect at the time when it was bought. Its defect disappeared after that. Is such an animal permissible for a wealthy person?

Answer

Once the defect disappears, the qurbānī of such an animal is permissible even for a wealthy person.²

Allāh ta'ālā knows best.

Objection to qurbānī

Qurbānī is from among the salient features of Islam. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam performed qurbānī for ten consecutive years in Madīnah.

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة عشر سنين يضحي. (رواه الترمذی، رقم: ۱۵۰۷)

Hadrat Abū Hurayrah radiyallāhu 'anhu narrates:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا. (رواه احمد، رقم: ۸۴۵۶، وابن ماجه، رقم ۳۱۲۳، وابن أبي شيبه، والحاكم وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ۴/۲۳۱، ۲۳۲، قلت: اسناده حسن)

¹ فتاوى عالمگیری: ۵/۲۹۷.

² فتاوى عالمگیری: ۵/۲۹۸، وفتاوى قاضیخان علی بامش الفتاوى الهندية: ۳/۳۵۳.

Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam said: If a person has the means but does not make qurbānī should not attend our muṣallā ('īd gāh).

Someone asked Hadrat 'Abdullāh ibn 'Umar radiyallāhu 'anhu is qurbānī is obligatory. He replied:

ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون فأعادها عليه فقال: أتعقل؟ ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون. (رواه الترمذی، رقم: ١٥٠٧، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

“Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam and the Muslims made qurbānī.” The person asked the question again, so he said: “Do you understand? Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam and the Muslims made qurbānī.”

The Qur'ān states:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

Say: “My ṣalāh and my sacrifice, and my living and my dying are for Allāh alone, who is the Sustainer of the worlds.¹

The word *nusuk* means qurbānī.

Hāfiz Ibn Hajar rahimahullāh classifies qurbānī from among the salient features of Islam.

ولا خلاف في كونها من شعائر الدين. (فتح الباری: ١٠/٢)

The four juridical schools concur on the importance of qurbānī. The rejecters of Hadīth reject qurbānī. As for Ghulām Aḥmad Parwez, he wrote a lot against qurbānī. Observe some quotations from his books:

1. Hajj is an international conference of the Islamic world. The Qur'ān makes reference to slaughtering animals to provide for those who attend this conference. This was the reality of qurbānī, but look how it has changed today.²

2. The Qur'ān mentions the slaughtering of animals under the discussion on *hajj*...when all these representatives of the nation [pilgrims] decide on a course of action on the plain of 'Arafāt, they will

¹ Sūrah al-An'ām, 6: 162.

² *Risālah Qurbānī*, p. 3.

assemble for 2-3 days in Minā where they will engage in detailed discussions on this programme. There will be mutual hospitalities in the course of these discussions. This morning it will be from the Pakistanis, in the evening from the Afghans, the next morning from the Syrians, and so on. Local residents will also be included in these hospitalities. And so will be the rich and poor. The animals which are slaughtered for this purpose will be called qurbānī animals.¹

3. Apart from the place of hajj, there is no order for qurbānī in any other place (i.e. in people's individual cities)...Therefore, the qurbānīs which are performed in the entire world are mere customs...Just try and calculate how much money is wasted by this poor nation every year for the fulfilment of this custom! Take the city of Karachi as an example. If, from its population of one million, fifty thousand people perform qurbānī, and the price of one animal is estimated at thirty rupees, then 1.5million rupees have been wasted in a single day in just one city. Now estimate this for the rest of Pakistan and then for the Muslims of the entire world. Just think, in which direction are we heading!? If we could only understand this, we will realize why this destruction is taking place.²

4. In order to uphold these ant-eaten sticks of religious customs, various types of supports are given to them. Sometimes they are referred to as a Sunnah of Ibrāhīm, sometimes they are made obligatory on a person who owns niṣāb, sometimes they are referred to as means for Allāh-proximity, and other times they are referred to as steeds which would protect a person and convey him safely across the Hell-fire.

5. Qurbānī was actually a means to provide meals over there [in Minā]. Now the manner in which animals are slaughtered and suppressed there is neither the objective of Allāh, nor is there any purpose in slaughtering animals everywhere in emulation of that place [Minā]. Everything goes to waste there, and so does it go to waste here. This is a clear loss.³

Qurbānī is not promulgated for any place other than the place of hajj. Even in hajj, its status is nothing more than providing meals to the attendees of the conference.

Objections of Hadīth rejecters and answers to them

The Hadīth rejecters make certain objections to qurbānī:

¹ *Qur'ānī Fayslei*, p. 55.

² *Ibid*, pp. 55-56.

³ *Qur'ānī Fayslei*, p. 65.

(1)

Objection: Countless animals are wasted in qurbānī. In Saudi Arabia, the meat of the animals is dumped. Millions of dollars belonging to Muslims are wasted.

Answer: Had this objection been made some years ago, it would have been possible for some naïve people to be caught in the net of this objection. The present era is one of fridges, freezers and refrigeration systems. No one's meat is wasted. In fact, I say on a lighter note that freezers have replaced the poor and needy. People give less to the poor and store more in the freezer.

Even in the past eras this objection was baseless. In those days, people used to consume the meat and feed the poor. They used to cut the meat into strips and dry it with salt. They used to consume this for months. If any country throws the meat away or dumps it, then it is a defect in the system of that country; not of the Sharī'ah. There are countries where, when their cars become slightly damaged, they cast them aside. You see "graveyards" of old vehicles everywhere. Imagine if someone were to make an objection against Japan or Germany and ask these countries: "Why are you manufacturing so many cars when there countless graveyards of old cars?" This objection is surely meaningless and of no weight whatsoever. Why don't you employ good mechanics and have the vehicles repaired? Or why don't you send these vehicles to poor countries?

Someone may say: "Allāh promised sustenance. Despite this, many people die from droughts." One of the answers to him is: "Allāh ta'ālā creates sustenance for everyone. He has taken it upon Himself to produce the sustenance. It is our responsibility to convey it. Some places produce more grains than others. If we do not convey the grain to the places which do not have it then it is our fault; it is not the fault of the divine system of Allāh ta'ālā."

(2)

Objection: Many animals are wasted at the time of qurbānī. This creates a shortage of animals.

Answer: This objection is also proof of ignorance about Allāh's norm and His natural system. Allāh's norm is that when something is a necessity and people spend a lot on it, Allāh ta'ālā creates it in abundance. There was a time when certain countries used to domesticate camels and slaughter them. Later on, this practice decreased so the number of camels also dwindled. In other places people stopped using horses so their numbers also decreased. In the past, people used to rely on their memory, so they had strong memories. Now is an era of photocopiers and computers, so memories are not as strong as before; except in a few.

Allāh ta'ālā says:

وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ.

Whatever it be that you spend, He replaces it.¹

Furthermore, the animals are not wasted; they are consumed. If not, those animals which are slaughtered on a daily basis will also be classified as extravagance and wastage by these objectors. This objection is made by Hindus as well. They say: “You slaughter countless animals daily and wrong them in this way.” Someone could say: “Thousands of eggs are consumed daily. These are also wasted.” The point is when something is consumed, it is not wasted.

(3)

Objection: If you want to help the poor then give them cash money. They can then spend it as they need.

Answer: This objection is also proof of the person’s ignorance. If a ruler asks a person for a pedigreed horse and this “philosopher of the time” sends R50 000.00 instead, he will most probably be eligible for punishment. Allāh ta’ālā is asking us for animals and we want to give cash money! If this is not dementia, then what else can it be?! Furthermore, many poor people are miserly. If they receive cash money, they will probably feed pulse and bread even on the day of ‘īd and try to save their money; and they will be deprived of the Sunnah of hospitality of Hadrat Ibrāhīm ‘alayhis salām and Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam.

(4)

Objection: Qurbānī is not necessary during the ayyām an-nahr. Instead, collect the money and give it to the government which can then spend it for general welfare works. They present this argument on the basis of the following text of *al-Hidāyah*:

والتضحية فيها أفضل من التصدق بثلث الأضحية لأنها تقع واجبة أو سنة والتصدق تطوع محض فتفضل عليه. (الهداية: ٤٤٦/٤، شركة علمية)

In other words, during the days of qurbānī, it is more meritorious to make qurbānī than to give the value of the animals in charity.

Look, he considers qurbānī to be superior to giving the value of the animals in charity. However, this also shows he is of the view that if the value of the animals is given in charity, the qurbānī will be fulfilled.²

What is the reply to this objection?

¹ Sūrah Saba’, 34: 39.

² Refer to *Qur’ānī Fayslei*, p. 113 for more details.

Answer (1): The only purpose of this text of *al-Hidāyah* is to show that to make qurbānī during the ayyām an-nahr is essentially and attributively superior to monetary charity. Attributively because qurbānī is either obligatory or optional. Whereas monetary charity is neither obligatory nor Sunnah. It is purely optional. Obligatory or Sunnah acts of worship are obviously superior to optional acts. Qurbānī is essentially superior because it contains the elements of giving a life and spending money. Whereas monetary charity has the element of spending money only. It is glaringly obvious that the combination of two acts of worship is superior to one act.¹

Answer (2): The actual answer to this objection is that a superior action does not negate its obligation. Page six of *Sahīh Bukhārī* contains the following Hadīth:

أى الإسلام أفضل قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده.

It is necessary to protect Muslims against difficulty and harm. For it, the word *afḍal* (superior) is used. Then on page eight, the following Hadīth is quoted:

أى العمل أفضل فقال: إيمان بالله ورسوله قيل: ثم ماذا قال: الجهاد في سبيل الله قيل: ثم ماذا قال: حج مبرور.

Look! Īmān, jihād and an accepted hajj are from among the obligations. And they are also superior. On page seventy-six, a Hadīth states:

أى العمل أحب...

The answer to it is: Performing salāh at its appointed time, kindness to parents and jihād. All these are more beloved, better, and also essential.

Furthermore, in the verse,

فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلك خير لكم. (الجمعة: ٩)

Attending the jumu'ah is best and also obligatory. In the verse,

ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم. (آل عمران: ١١٠)

The ĩmān of the People of the Book is better and also obligatory.

والصلح خير. (النساء: ١٢٨)

¹ Condensed from *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband*, vol. 1, p. 692.

Reconciliation is better than mutual fighting, and it is also necessary when compared to fighting.

الصلاة خير من النوم.

Salāh is better than sleep and also obligatory.

ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم. (النساء: ١٧١)

In the above verse, it is obligatory to desist from belief in the trinity and it is also better.

In like manner, in this context qurbānī is obligatory and also better. This is because an obligation – or sunnat-e-mu'akkadah according to some Imāms – is superior to an optional charity.

Al-Hidāyah states that qurbānī is obligatory.

الأضحية واجبة على كل مسلم مقيم موسر في يوم الأضحى... (الهداية: ٤/٤٤٣، كتاب الأضحية)

Yes, one objection which could be made is that a comparative noun demands that the actual verb/action be found in the thing which is compared. For example,

أفضل الصحابة أبو بكر رضي الله عنه.

Virtue must be found in the other *Sahābah radiyallāhu 'anhum* as well, but *Abū Bakr radiyallāhu 'anhu* has more virtue.

The answer to this is that if a person gave optional charity on the day of qurbānī and did not make qurbānī, he will receive the reward for the optional charity even though the punishment for leaving out an obligatory action remains. If a person shaves his beard while he is keeping an optional fast, he will receive the reward for the optional fast while the sin of shaving his beard will apply to him.

Yes, sometimes the comparative noun comes in the meaning of the verb/action itself. For example:

أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً. (الفرقان: ٢٤)

This does not mean that the abode of the Paradise-dwellers is exceptionally good while that of the Hell-dwellers is a little good. Rather, the abode of the Paradise-dwellers is good while that of the Hell-dwellers is bad. However, this answer does not apply in the text which was quoted from *al-Hidāyah*. The first answer is definitive.

Few wisdoms of qurbānī

We will now explain some of the wisdoms of qurbānī to serve as an enlightenment for the rejecters.

1. Qurbānī is a tribute to Hadrat Ibrāhīm 'alayhis salām and Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam. Upholding this legacy is a sign of intelligence and adherence to Islam. It is a great tribute to the greatest of sacrifices and patience which were displayed by Hadrat Ismā'īl 'alayhis salām, his mother and Hadrat Ibrāhīm 'alayhis salām. How can a lover discard the name and ways of one's beloved?

2. Qurbānī is a refutation of polytheists and calf-worshippers. The message is that these animals are for us to eat; not to worship.

3. There are two types of monetary worship:

- a) Spending cash and other forms such as wheat, barley, etc.
- b) Spending animals.

During 'īd al-fitr, consideration is given to the first type while the second type is given consideration during 'īd al-ad-hā. In this way both types of monetary worship are fulfilled, the poor remain content and happy, and their bodies and souls are satisfied.

4. On the day of 'īd, Allāh ta'ālā made the rich and poor equal so that the joy of 'īd and the consumption of meat can be enjoyed by all.

5. It may serve as a combined opposition to idol-worshippers who slaughter animals in the name of all besides Allāh ta'ālā and to please their idols. Muslims slaughter animals in Allāh's name and to please Him alone.

6. Those who keep animals as pets develop deep love for them. They make qurbānī of these animals on the day of 'īd so that they may sacrifice a beloved thing for Allāh's pleasure.

7. Qurbānī is a manifestation of Allāh's power. Muslims make qurbānī to elevate Allāh's name. In return, Allāh ta'ālā will cause countless animals to be born.

8. Qurbānī teaches one to give his life for Allāh's sake. The person thinks to himself: Allāh ta'ālā asked for the life of my animal, and I gave it. If He asks for my life, I will not hesitate in giving it.

I gave the life which was given to me by Him. The fact of the matter is that I have not fulfilled His right.

It is better not to clip one's nails and cut one's hair during the first nine days of Dhū al-Hijjah. Instead, this should be done on the day of 'īd. A person must think to himself: O Allāh! I have made qurbānī of my nails and hair today. If there is a need, I am prepared to offer my life as well.

9. Qurbānī is a means for increasing the animal populations. When Muslims and People of the Book slaughter ḥalāl animals, their numbers increase phenomenally. They do not slaughter dogs. This is why then do not count for even one percent of other animals.

10. Everyone is Allāh's guest on the day of 'īd. The chief of foods has to be fed to the guests, and that is the meat of ḥalāl animals.

11. Servitude demands that even if a servant does not understand the wisdom behind an order, he carries it out and his level of servitude reaches its peak.

Some people objected to the love which Maḥmūd Ghaznawī had for Ayāz. So he called for a priceless pearl and ordered all the slaves including Ayāz to break it. The slaves considered this to be an unwise order and therefore declined. Ayāz demonstrated his perfect servitude by taking a rock and reducing the pearl to smithereens. The love which Maḥmūd had for him now reached its peak.

Maulānā Rūm raḥimahullāh says:

Ayāz said: It was easier to break the pearl than to break the master's order. This is why I was prepared to break it.

The following verse makes reference to this theme:

وَلَكِنْ يَّئَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ.

That is, the blood and meat of the animal do not reach Allāh ta'ālā. Rather, it is your sincerity and devotion which reach Him. Abstaining from breaking Allāh's order and your fear of Him are the things which reach him.

Allāh ta'ālā knows best.

TAKBĪRĀT-E-TASHRĪQ

Question

What is the ruling with regard to takbīrāt-e-tashrīq?

Answer

It is obligatory to read the takbīrāt-e-tashrīq once in an audible voice after every fard salāh from the fajr salāh of the 9th of Dhū al-Hijjah to the 'asr salāh of the 13th of Dhū al-Hijjah. This totals twenty-three salāhs. The takbīrāt-e-tashrīq is:

الله أكبر الله أكبر. لا إله إلا الله والله أكبر. الله أكبر والله الحمد.

It is obligatory on all – male, female, resident, traveller, imām, muqtadī and a person performing salāh on his own. This is the view of Imām Abū Yūsuf and Imām Muḥammad raḥimahumallāh. However, women should recite it softly.

Allāh ta'ālā knows best.

Question

How many times is it obligatory to read the takbīrāt-e-tashrīq?

Answer

One time is obligatory. Some muftīs say three times is permissible, and two times is an innovation (bid'ah).

Allāh ta'ālā knows best.

Question

What should the muqtadīs do if the imām forgets the takbīrāt?

Answer

The muqtadīs must recite it immediately so that the imām is reminded. They must not wait for the imām.

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Should the takbīrāt-e-tashrīq be recited after the 'īd al-ad-hā salāh?

Answer

It should be recited because it is obligatory according to some scholars.

Allāh ta'ālā knows best.

Question

A person missed out a *salāh* during the days of *takbīrāt-e-tashrīq*. When he makes *qadā'* of this *salāh*, is it obligatory on him to read the *takbīrāt*?

Answer

If he makes *qadā'* of the *salāh* during the days of *takbīrāt*, it will be obligatory to recite the *takbīrāt*. If not, it will not be obligatory.

Allāh ta'ālā knows best.

Question

What are the days of *tashrīq* and how many are they?

Answer

The 7th of Dhū al-Hijjah is known as *yaum az-zīnah*.

The 8th is known as *yaum at-tarwiyah*.

The 9th is known as *yaum al-'Arafah*.

The 10th is known as *yaum an-naḥr*.

The 11th is known as *yaum al-qarr*.

The 12th is known as *yaum an-naḥr*.

The 13th is known as *yaum an-naḥr ath-thānī*.

The 11th, 12th and 13th are also known as *ayyām at-tashrīq*.

The 10th is *yaum an-naḥr* but not *yaum at-tashrīq*.

The 13th is *yaum at-tashrīq* but not *yaum an-naḥr*.

The 11th and 12th are *ayyām an-naḥr* and *ayyām at-tashrīq*.

Allāh ta'ālā knows best.

Question

A person forgot to recite the *takbīrāt-e-tashrīq* after a *salāh*. What should he do?

Answer

If he remembers it while he is still in the *masjid*, he must recite it. If he has already left the *masjid*, he must not recite it. He must be more vigilant in the future and seek forgiveness.

Allāh ta'ālā knows best.

Reciting the takbīrāt-e-tashrīq aloud

Question

According to the Hanafīs – are the takbīrāt-e-tashrīq to be recited aloud or softly? If it is to be recited aloud, then is the loud tone obligatory or prescribed? Also, Imām Abū Hanīfah rahimahullāh said that reciting it aloud is a bid'ah. What is the explanation for this statement?

Answer

In the Hanafī madh-hab the takbīrāt-e-tashrīq will be recited aloud, and this is obligatory. As for the statement of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh regarding it being a bid'ah, this is applied when the tone is excessively loud. Furthermore, according to him, if a form of dhikr is not prescribed to be read aloud, it must be read silently.

بدائع الصنائع:

وأما بيان وجوبه فالصحيح أنه واجب. (بدائع الصنائع: ١/١٩٥، سعيد)

حاشية الطحطاوي:

ويجب تكبير التشريق وكذا يجب الجهر به - واذكروا الله في أيام معدودات - فيفيد الوجوب لا الافتراض وقد واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وكذا الخلفاء الراشدون والصحابة أجمعون. (حاشية الطحطاوي على مراقى الفلاح، ص ٥٣٨، ٥٣٩، قديمي)

اعلاء السنن:

فإن رفع الصوت بالتكبير تعبداً بدعة في الأصل، ويقولنا: تعبداً، خرج ما إذا جهر به للنشاط أو لدفع الوسواس والخواطر أو للتعليم بدون اعتقاده الثواب في الجهر فهو مباح عندنا... ولم يشوش على المصلين ولم يكن الجهر مفراطاً - ودليل كون الجهر بالتكبير تعبداً بدعة أنهم ذكروا السنة في الأذكار المخافتة لقوله تعالى: "ادعوا ربكم تضرعاً وخفية، إنه لا يحب المعتدين." فلا يترك هذا الدليل إلا عند قيام الدليل المخصص وجاء الدليل المخصص للتكبير. (اعلاء السنن: ٨/١٥٠)

Fatāwā Rahīmīyyah:

The takbīr-e-tashrīq must be read once in an audible tone. However, it is makrūh and prohibited to shout it out or to scream it out in a loud tone.¹

Dhikr-e-ijtimā'ī wa jahrī:

'Allāmah Ālūsī rahimahullāh, the muftī of Baghdad, states: Loud dhikr, provided there is no Shar'ah prohibition for that occasion, is desirable. In fact, it is superior to silent dhikr...The same is reported from Imām Abū Hanīfah rahimahullāh. In fact, the obvious wording in *Musnad Abī Hanīfah* is in favour of loud dhikr. (*Rūḥ al-Ma'ānī*, vol. 16, p. 162)

'Allāmah Shāmī rahimahullāh writes:

According to Imām Abū Hanīfah rahimahullāh, the takbīr of 'īd al-fitr will be recited silently, whereas Imām Abū Yūsuf and Imām Muḥammad rahimahumallāh are of the view that it should be recited aloud. There is also one narration from Imām Abū Hanīfah rahimahullāh that it be recited aloud. The differences of opinion are based on what is superior. As for it being makrūh, this is negated by both sides.²

قال الإمام: المراد أن يقع الذكر متوسطاً بين الجهر والمخافتة والمراد بالجهر رفع الصوت المفطر وبما دونه نوع آخر من الجهر. (روح المعاني: ٩/١٥٤)

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 3, p. 481.

² *Dhikr-e-ijtimā'ī wa jahrī*, p. 153; with quotations from *Shāmī*, vol. 2, p. 170.

'AQĪQAH

Meaning of a Hadīth on 'aqīqah

Question

What is the meaning of this Hadīth:

الغلام مرتين بعقيقته يذبح عنه يوم السابع ويحلق رأسه ويسمى. (سنن ابن ماجه، ص ٢٢٨).

Answer

The above Hadīth could have four meanings:

1. A child without 'aqīqah will be restrained and prohibited from interceding. Without 'aqīqah, he will not intercede.
2. A child without 'aqīqah will be restrained and stopped from acceptance.

However, if these two meanings are taken, it would mean that 'aqīqah is wājib or sunnat-e-mu'akkadah. Whereas 'aqīqah is neither wājib nor sunnat-e-mu'akkadah. Unless we say that the obligation of 'aqīqah has been abrogated.

3. The child is like a mortgaged item. When a person incurs a debt through a mortgage, he must make it a point to repay this debt or loan. Since Allāh ta'ālā blessed one with a bounty or mercy, he should make an 'aqīqah for Allāh's sake in return for it. Here too the obligation of 'aqīqah could be meant.

4. Rehen (mortgaging) is in the meaning of withholding. This would mean, the newborn is restrained in filthy and blood-tainted hair. Free him from the restraint on the seventh day by performing his 'aqīqah and shaving off his hair. This meaning is supported by the following words:

فأميطوا عنه الأذى.

'Allāmah Suyūṭī rahimahullāh writes:

وقيل: معناه أنه مريبون بأذى شعره واستند بقوله: فأميطوا عنه الأذى. وهو ما علق به من دم الرحم. (حاشية سنن ابن ماجه، ص ٢٢٨، رقم الحاشية، ٦)

'Aqīqah also refers to the hairs which are on the head of the newborn at the time of birth. These should be clipped and cleaned.

وهو الشعر الذى يكون على المولود حين يولد من العق والشق والقطع. (سنن ابن ماجه، ص: ٢٢٨، رقم الحاشية، ٥)

Allāh ta'ālā knows best.

The order of 'aqīqah in the Hanafī madh-hab

الدلائل القوية لإثبات العقيقة عند الحنفية

Question

What is the Hanafī ruling with regard to performing 'aqīqah? From the following text of *al-Fatāwā al-Hindīyyah*, we gauge the ruling of mubāh ghayr masnūn or makrūh. What is the reply to it?

العقيقة عن الغلام وعن الجارية وهى ذبح شاة فى سابع الولادة وضيافة الناس وحلق شعره مباحة لا سنة ولا واجبة، كذا فى الوجيز للكردى. وذكر محمد فى العقيقة فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل وبذا يشير إلى الإباحة فيمنع كونها سنة وذكر فى الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وأنه إشارة إلى الكراهة كذا فى البدائع فى كتاب الأضحية. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٦٢)

Answer

As per the view of the majority, the Hanafī jurists state that 'aqīqah is mustahab. The proofs are as follows:

Observe some narrations on the desirability (istihbāb) of 'aqīqah:

روى البخاري فى صحيحه (باب اماطة الاذى عن الصبي فى العقيقة، رقم: ٥٤٧١) تعليقا عن سلمان بن عامر الضبي رضى الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: مع الغلام عقيقة، فأبريقوا عنه دماً، وأميطوا عنه الأذى.

وقد وصله الطحاوي فى شرح مشكل الآثار (٣/٧٣)، ورواه أبو داود فى الأضاحي، باب فى العقيقة (٢٨٤١)، والترمذي فى الأضاحي، باب ما جاء فى العقيقة (١٥١٥)، والنسائي فى العقيقة (٤٢٢٥)، وابن ماجه فى الذبائح فى باب العقيقة (٣١٦٤)

وعن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل غلام ريبة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويسمى، ويحلق رأسه. (رواه اصحاب السنن الاربعة، وقال الترمذی: هذا حديث حسن صحيح، ١/٢٧٨، ط: فيصل)

وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة. (رواه الامام احمد رقم: ٤٠٢٨، والترمذی، وقال: حديث صحيح، ١/٢٧٨، ط: فيصل)

وفي رواية لأحمد: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعق عن الجارية شاة، وعن الغلام شاتين. (رواه الامام احمد في مسنده، رقم: ٢٥٢٥٠، والترمذی، رقم: ١٥١٣، وقال: هذا حديث حسن صحيح، ١/٢٧٨، ط: فيصل)

وعن أم كرز الكعبية، أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقيقة، فقال: عن الغلام شاتان، وعن الجارية واحدة، ولا يضركم ذكراناً كن أو إناثاً. (رواه الترمذی، وقال: هذا حديث صحيح، ١/٢٧٨، ط: فيصل، واحمد في مسنده (٢٧١٣٩)

وعن ابن عباس رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً. (رواه ابو داود، رقم: ٢٨٤٣، والنسائي، رقم: ٤٢٣٠، ولفظ النسائي: بكبشين كبشين)

Reconciling the Ahādīth:

'Allāmah Ibn Rushd Mālikī Qurtubī rahimahullāh writes in *Bidāyatul Mujtahid*:

ظاهر حديث سمرة وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم "كل غلام مرتين بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويماط عنه الأذى" يقتضى الوجوب، وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن العقيقة فقال: لا أحب العقوق ومن ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل. يقتضى الندب أو الإباحة، فمن فهم منه الندب قال: العقيقة سنة ومن فهم الإباحة قال: ليست بسنة ولا فرض

وخرج الحديثين أبو داود ومن أخذ بحديث سمرة أوجبها. (بداية المجتهد: ١/٣٣٩)

While reconciling the *Ahādīth*, 'Allāmah *Zafar Ahmad 'Uthmānī rahimahullāh* writes in *I'lā'as-Sunan*:

وأما الأحاديث التي أشار إليها فلا يخفى أن منها ما هو منسوخ إجماعاً، وهو الذي احتج به الظاهرية على وجوبها، كحديث الحسن عن سمرة مرفوعاً: كل غلام مرتين بعقيقته... الخ، رواه الخمسة، وصححه الترمذي، وعن سلمان بن عامر الضبي مرفوعاً: مع الغلام عقيقة، فأبريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى. رواه الجماعة إلا مسلماً. وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتين. والأمر للوجوب... وقال الجمهور باستحبابها لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال: لا أحب العقوق من أحب منكم أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة. رواه أحمد وأبو داود وسكت عنه هو والمنذرى والنسائي، وروى محمد في الموطأ عن مالك عن زيد بن أسلم عن رجل من بني ضمرة عن أبيه مرفوعاً نحوه.

وهذا يدل على نسخ الوجوب إلى الإباحة كما هو ظاهر قوله: من أحب منكم أن ينسك عن ولده، ومنها ما يدل على النهي عنها كحديث أبي رافع أن حسن بن علي رضي الله عنه لما ولد أرادت أمه فاطمة رضي الله تعالى عنها أن تعق عنه بكبشين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تعقي عنه ولكن احلقي رأسه. الحديث. وقد تقدم ولكنه يحتمل اختصاص النهي بفاطمة رضي الله تعالى عنها لقول النبي صلى الله عليه وسلم: أكره العقوق فكره لأهل بيته ما كان يكره وإن لم ينه عنه غير أهل بيته لما في حديث أم كرز أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية عن العقيقة فقال: عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة. (إعلاء السنن: ١٧/١١٢، طريق الجمع بين أحاديث الباب)

The view of the *Hanafīs* is in line with that of the majority.

إعلاء السنن:

هذا وإنما أخذ أصحابنا الحنفية في ذلك بقول الجمهور وقالوا باستحباب العقيدة لما قال ابن المنذر وغيره: إن الدليل عليه الأخبار الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين بعده، قالوا: وهو أمر معمول به في الحجاز قديماً وحديثاً. (إعلاء السنن: ١١٤/١٧، وجه اخذ الحنفية بقول الجمهور في هذا الباب)

عمدة القاري:

وقال أبو حنيفة: ليست بسنة وقال محمد بن الحسن: بي تطوع كان الناس يفعلونها ثم نسخت بالأضحى، ونقل صاحب التوضيح عن أبي حنيفة والكوفيين: أنها بدعة وكذلك قال بعضهم في شرحه والذي نقل عنه أنها بدعة أبو حنيفة. قلت: هذا افتراء فلا يجوز نسبته إلى أبي حنيفة وحاشاه أن يقول مثل هذا، وإنما قال: ليست بسنة فمراده إما ليست بسنة ثابتة وإما ليست بسنة مؤكدة، وروى عبد الرزاق عن داود بن قيس، قال: سمعت عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقيدة، فقال: لا أحب العقوق... الخ، فهذا يدل على الاستحباب. (عمدة القاري: ١٤/٤٦٣، إمداديه، ملتان)

التعليق الممجّد:

أنه ماذا أريد من كون العقيدة في الجاهلية وكونها متروكة مرفوضة في الإسلام؟ إن أريد أنها كانت واجبة ولازمة في الجاهلية وكان أهل الجاهلية يوجبونها على أنفسهم فلما جاء الإسلام رفض وجوبه ولزومه فهذا لا يدل على نفى الاستحباب أو المشروعية أو السنية بل على نفى الضرورة فحسب، وهو غير مستلزم لعدم المشروعية أو الكراهة، وإن أريد أنها كانت في الجاهلية مستحبة أو مشروعة، فلما جاء الإسلام رفض استحبابها وشرعيتها، فهو غير مسلم.

فهذه كتب الحديث المعتبرة مملوءة من أحاديث شرعية العقيقة واستحبابها، كما ذكرنا نبذاً منها. (التعليق المجد: ٢/٦٦٥)

Different views are expressed in the books of jurisprudence. For details refer to:

حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٦٨، كوئته، وبدائع الصنائع: ٧٢، ٥/٦٩، سعيد، ورد المحتار: ٦/٣٣٦، سعيد)

Karāhat is attributed to Imām Abū Hanīfah rahimahullāh. The explanations for it are:

1. A text from 'Umdah al-Qārī was quoted. From it we gauge that Imām Abū Hanīfah rahimahullāh negated it being sunnat-e-mu'akkadah. The view of it being a bid'ah or makrūh is a fabrication against him.

2. The following is stated in I'lā' as-Sunan:

وإنما كره أبو حنيفة العقيقة إذا كان القصد مجرد إراقة الدم عن الولد، كما في الأضحية. ولو كان للحم وضيافة العشيرة وإطعام الفقراء لم يكره لكونه كالذبح للوليمة وهو مشروع لكل حادث سرور، فافهم. (اعلاء السنن: ١٧/١٠٩، باب العقيقة)

3. Fayḍ al-Bārī states:

وفي البدائع أنها منسوخة، قلت: وإنما حملته عليه عبارة محمد في موطاه ص ٢٢٣، قال محمد: العقيقة بلغنا أنها كانت في الجاهلية، وقد جعلت في أول الإسلام، ثم نسخ الأضحى كل ذبح كان قبله، الخ. فلم أزل أتردد في مراد الإمام، حتى رأيت في كتاب الناسخ والمنسوخ عن الطحاوي أن محمداً قال في بعض أماليه: إن العقيقة غير مرضية، ثم تبين لي مراده أنه كان يكره اسم العقيقة لأنه يوم العقوق ولكونه من أسماء الجاهلية، ولأنهم كانوا يفعلون عند العقيقة بعض المحظورات، كتلطيخ الأشعار بدم الحيوان، مع ورود الحديث في النهي عن ذلك الاسم أيضاً، فكان مراده هذا ثم لا أدري ماذا وقع الخط في النقل حتى نسب إليه نسخ العقيقة رأساً، وليت شعري ما وجه عدم تغيير هذا الاسم بعد، مع نهى الحديث عنه، فينبغي أن لا يجعل لفظه المبهم

حاوياً على العقيدة أيضاً، بل مراده نسخ دماء الجاهلية، كالرجية والعتيرة.
(فيض الباري: ٤/٣٣٧، كتاب العقيدة)

The gist of the above text is that Imām Abū Hanīfah rahimahullāh merely disliked the name of 'aqīqah (he disliked it when it was derived from 'uqūq. However, it is not derived from 'uqūq but 'aqqa which means to sever, to tear open. Here we find the meaning of cutting the animal and making it into pieces). Thus, he disliked it because 'uqūq was from among the names of Jāhiliyyah. Furthermore, during Jāhiliyyah, certain prohibited actions were committed with 'aqīqah. Gradually it was conveyed that he considered 'aqīqah to be abrogated whereas this was not the case. (Imām Abū Hanīfah rahimahullāh is of the view that 'aqīqah is mustahab.)

4. The author of *Badā'i' as-Sanā'i'* states that Imām Abū Hanīfah rahimahullāh is of the view that the shedding of blood is meant for acquiring proximity to Allāh ta'ālā and expressing thanks for the child. It is therefore mustahab.

ولو أرادوا القربة عن الأضحية أو غيرها من القرب أجزاءهم، سواء كانت واجبة أو تطوعاً، لأن المقصود من الكل التقرب إلى الله تعالى، وكذلك إن أراد بعضهم العقيدة عن ولد ولد له من قبل، لأن ذلك جهة التقرب إلى الله عز شأنه بالشكر على ما أنعم عليه من الولد، كذا ذكر محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر الوليمة، وينبغي أن يجوز، لأنها إنما تقام شكراً لله تعالى على نعمة النكاح، وقد وردت السنة بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أولم ولو بشاة. فإذا قصد بها الشكر وإقامة السنة فقد أراد بها التقرب إلى الله عز وجل.
(بدائع الصنائع: ٥/٧٣، سعيد)

5. After quoting the above text, 'Allāmah Zafar Ahmad 'Uthmānī rahimahullāh writes:

وهو صريح في كون العقيدة قربة كالوليمة، فمن عزى إلى أبي حنيفة أنه قال: هي بدعة لا يلتفت إليه، نعم أنكر أبو حنيفة كونها إراقة دم بالشرع تعبداً كالأضحية، ولم ينكر كونها قربة بقصد الشكر على نعمة الولد فإنها تكون إذا كالوليمة تقام شكراً لله على نعمة النكاح، فافهم، ظ. (اعلاء السنن: ١٧/١١٥، باب العقيدة)

In other words, 'aqīqah – not in line with qiyās – is not a worship like qurbānī. Rather – in line with logic and perceived by intelligence – is an expression of thanks over a bounty.

6. 'Allāmah Shāmī rahimahullāh writes:

...بأن المراد "لا يعق" على سبيل السنية بدليل كلامه الأول وقد ذكر في غرر الأفكار: أن العقيدة مباحة على ما في جامع المحبوبي أو تطوع على ما في شرح الطحاوي، وما مر يؤيد أنها تطوع، على أنه وإن قلنا إنها مباحة لكن بقصد الشكر تصير قربة فإن النية تصير العادات عبادات والمباحات طاعات. (فتاوى الشامي: ٦/٣٢٦، سعيد، وكذا في درر الحكم في شرح غرر الاحكام)

7. 'Allāmah 'Abd al-Hayy Luknowī rahimahullāh states that attributing the view of 'aqīqah being abrogated to Imām Abū Hanīfah rahimahullāh has not been established through authentic means. If it is established and accepted, then its obvious meaning will be that he negates the obligation of 'aqīqah, and not its desirability. For example, when the obligation of something is negated – in other words, if a *fard* or *wājib* is abrogated – it does not necessarily mean that it being *mustahab* or *Sunnah* is also abrogated. The 'ulamā' have refuted those who attributed the view that even the virtue and *mustahab* nature of 'aqīqah is abrogated according to Imām Abū Hanīfah rahimahullāh.

A detailed discussion on this can be found in *at-Ta'liq al-Mumajjad*. The gist of it is presented here:

السادس: أن البلاغ الثاني لا يثبت من طريق محتج به حتى يحتج به. السابع: بعد تسليم ثبوته ظاهره يدل على منسوخية وجوب العقيدة ونحوها فإن معناه نسخ الأضاحي لزوم كل ذبح كان قبله كالعقيدة... ويدل عليه ضمه بنسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله فإنه كان صوم يوم عاشوراء وأيام البيض فرضاً، فلما نزل صوم رمضان نسخ وجوب ذلك على ما بسطه الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ. فكما أن نسخ صوم رمضان لما قبله لم يدل إلا على عدم لزومه، لا على انتفاء استحبابه وشرعيته، وقال: صاحب البدائع: ذكر محمد في الجامع الصغير: ولا يعق لا عن الغلام ولا عن الجارية، وأنه إشارة إلى الكراهة لأن العقيدة كانت فضيلة ونسخ الفضل، فلا يبقى إلا الكراهة بخلاف الصوم والصدقة فإنهما كانتا من الفرائض، فاذا نسخت الفرضية يجوز التنفل بهما، انتهى. ورده القاري بقوله: فيه بحث لأن الفضيلة إذا انتفت تبقى

الإباحة لأن النسخ ما توجه إلا إلى زيادة. وهذا على تقدير أنه كان فضيلة، وإلا فالظاهر من ذكرها مع الصوم والصدقة أنها على منوالهما في كونهما واجبة. انتهى. فليتأمل في هذا المقام فإنه من مزال الأقدام، وأنظم ما ذكرنا في هذا البحث في سلك نظائره التي لم يقف عليها الأعلام. (التعليق الممجّد: ٢/٦٦٦، وكذا في اوجز المسالك: ١٠/١٧١)

8. Maulānā Khālīd Sayfullāh Rahmānī writes:

It is claimed that Imām Abū Hanīfah rahimahullāh used to consider 'aqīqah to be merely mubāh. However, Imām Tahāwī rahimahullāh narrates that it is mustahab, and this is the correct view. There are many narrations which make reference to 'aqīqah. I feel Imām Abū Hanīfah rahimahullāh must have negated its obligation while those who quoted him conveyed it to being mubāh (while others claimed that he said it is makrūh).

9. Another explanation is that if 'aqīqah is done after a child reaches maturity, then it is mubāh.

Kitāb al-Fatāwā:

We have not come across any narration which makes reference to 'aqīqah after puberty. However, since 'aqīqah is on the level of a sacrifice of thanksgiving, it will be mubāh. The Sunnah will not be fulfilled, but it will elicit reward.¹

10. *Lāmi' ad-Darārī:*

واختلفت الروايات عن الحنفية والمعروف في فروعهم أنها مندوبة وهو الصواب، والثانية: أنها مباحة، والثالثة أنها بدعة، وأنكرها العيني وبسط الكلام على رد هذا القول وأثبت الاستحباب. (لامع الدراري: ٣/٣٠٦)

11. *Mā Lā Budda Minhu* contains a short monograph on the rules of 'aqīqah. The following is stated therein:

Imām Mālik, Imām Shāfi'ī and Imām Ahmad rahimahumullāh consider 'aqīqah to be sunnat-e-mu'akkadah. According to another narration from Imām Ahmad rahimahullāh it is wājib. Imām Abū Hanīfah rahimahullāh is of the view that it is mustahab. The view of it being a bid'ah which is attributed to him is a fabrication against Imām Humām rahimahullāh.

¹ *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 4, p. 174.

The view of masnūn and mustahab from the verdicts of our seniors

1. *Fatāwā Rashīdiyyah*:

Question: It is stated that 'aqīqah is mubāḥ. If this is the case, does it elicit reward?

Answer: It is related from Imām Abū Ḥanīfah rahimahullāh that it is mubāḥ. A reward is received for a mubāḥ action when it is done with the intention of an act of worship. The meaning of Imām Sāhib's statement is that a person will not receive as much reward as he would for a wājib action. All the Imāms consider 'aqīqah to be mustahab.¹

2. *Kifāyatul Muftī*:

Question: Is 'aqīqah Sunnah or wājib?

Answer: 'Aqīqah is not wājib; it is Sunnah. If a person has the means, then it is better to make 'aqīqah.²

3. *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*:

Question:... 'Aqīqah is performed after a child is born... Is this action Sunnah or wājib?

Answer: ... 'Aqīqah is Sunnah...³

4. *'Azīz al-Fatāwā*:

Question: What is the status of 'aqīqah according to the Ḥanafīs? Is it Sunnah, wājib, mustahab or mubāḥ?

Answer: The correct view in the Ḥanafī madh-hab is that it is mustahab and not Sunnah.

كما في الشامي: يستحب لمن ولد له ولد...الخ.

5. Maulānā Khālid Sayfullāh Sāhib writes in *Halāl wa Harām*:

The well-known view of Imām Abū Ḥanīfah rahimahullāh is that 'aqīqah is merely mubāḥ. It is neither wājib nor Sunnah. (*Badā'i*, vol. 5, p. 69; *al-Fatāwā al-Hindīyyah*, vol. 5, p. 362) A narration of Hadrat 'Ā'ishah radiyallāhu 'anhā states that the qurbānī of 'Īd al-ad-ḥā has abrogated all other types of qurbānī. Most jurists state that 'aqīqah is masnūn. This is the correct view, and there are many Ahādīth to support it. Based on this, even erudite Ḥanafī jurists say that it is mustahab or masnūn. Imām Tahāwī rahimahullāh says it is mustahab and the same view is held by Maulānā 'Abd al-Ḥayy Lucknowī Firangī Maḥallī rahimahullāh. 'Allāmah Kāsānī rahimahullāh says that if a

¹ *Fatāwā Rashīdiyyah*, p. 540.

² *Kifāyatul Muftī*, p. 242.

³ *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 5, p. 478.

share for an 'aqīqah is partnered with qurbānī, it is permissible. This clearly shows that he too considered 'aqīqah to be mustahab at the least. As for the narration of Hadrat 'Ā'ishah radiyallāhu 'anhā, it means that after the obligation of qurbānī, 'aqīqah no longer remained wājib. It is merely mustahab.¹

The wisdoms of 'aqīqah

There are several wisdoms behind 'aqīqah. Its benefit is experienced by the family, outsiders and persons making the 'aqīqah. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam himself made 'aqīqah and encouraged others to do the same.

Some of the wisdoms are:

1. 'Aqīqah is an excellent means of announcing the lineage of the newborn. Announcing of one's lineage is necessary so that no one may make nasty comments about a person.
2. 'Aqīqah prompts towards generosity and uproots miserliness.
3. When a child was born to a Christian, it used to be dyed [baptised] in yellow-coloured water. It was then considered to be a Christian. The Dīn of Muḥammad sallallāhu 'alayhi wa sallam ought to have an action in opposition to the Christian practice to show that this child which has been born is a child of Islam, and a follower of the creed of Ibrāhīm and Ismā'īl 'alayhimas salām.
4. Through 'aqīqah, it is as though the child has been sacrificed in Allāh's cause. This is similar to how Hadrat Ibrāhīm 'alayhis salām had sacrificed Hadrat Ismā'īl 'alayhis salām for Allāh's sake.²

Allāh ta'ālā knows best.

'Aqīqah on the fifth day

Question

A person made 'aqīqah on the fifth day. Is it valid? Does he have to repeat the 'aqīqah?

Answer

It is best to make 'aqīqah on the seventh day. Nonetheless, if someone does it before, it will be fulfilled. There is no need to repeat it.

¹ *Halāl wa Harām*, p. 450.

² Abridged from *Hujjatullāh al-Bālighah*, vol. 2, pp. 252-253; *Ahkām-e-Islām 'Aql Kī Nazar Mei*, p. 156 of Hadrat Thānwī rahimahullāh.

تنقيح الفتاوى الحامدية:

ولو قدم يوم الذبح قبل يوم السابع أو أخره عنه جاز إلا أن يوم السابع أفضل.
(تنقيح الفتاوى الحامدية: ٢/٢٣٣)

اعلاء السنن:

فلو ذبحها بعد السابع أو قبله وبعد الولادة أجزأه، وإن ذبحها قبل الولادة لم تجزه بلا خلاف بل تكون شاة لحم. (اعلاء السنن: ١٧/١١٩، باب افضلية الشاة في العقيقة)

Imdād al-Ahkām:

Consideration to the seventh day is merely preferable. 'Aqīqah will be fulfilled on any other day.

قال في تنقيح الفتاوى الحامدية في أحكام العقيقة (٢/٢١٢، ٢/١٣٣): ولو قدم يوم الذبح قبل يوم السابع أو أخره جاز إلا أن يوم السابع أفضل (الى ان قال) ووقتها بعد تمام الولادة إلى البلوغ فلا يجوز قبلها وذبحها في اليوم السابع يسن... الخ.

This shows that consideration to the seventh day is merely masnūn. Performing it on any other day will not cause any defect in the 'aqīqah.¹

Allāh ta'ālā knows best.

The period of 'aqīqah

Question

If a person could not perform 'aqīqah by the seventh day, till when could he do it?

Answer

It is masnūn and mustahab to do 'aqīqah on the seventh day. If it could not be done on the seventh day, it may be done on the fourteenth or twenty-first. In this way, it is better to give consideration to every seven days before the child can reach puberty. If a person does to the contrary of this, the mustahab will not be fulfilled although the

¹ *Imdād al-Ahkām*, vol. 4, p. 190.

'aqīqah will be fulfilled. Since 'aqīqah is mustahab, it is best to carry it out in the mustahab manner.

عن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الغلام مرتين بعقيقته يذبح عنه يوم السابع، ويسمى ويحلق رأسه. (رواه الترمذی: ١/٢٧٨، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، يستحبون أن يذبح عن الغلام العقيقة يوم السابع، فإن لم يتهياً يوم السابع فيوم الرابع عشر، فإن لم يتهياً علق عنه يوم حاد وعشرين)

Some narrations make mention of the seventh, fourteenth and twenty-first days, even though there is some objection to the narrations.

عن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: العقيقة تذبح لسبع ولأربع عشرة ولإحدى وعشرين. (رواه البيهقي في السنن الكبرى: ٩/٣٠٣، باب ما جاء في وقت العقيقة)

وكذا رواه الطبراني في الأوسط (رقم: ٤٨٨٢) وفي الصغير (رقم ٧٢٣) وقال المناوي في التيسير بشرح الجامع الصغير (٢/٣٠١): ضعيف. قال الهيثمي في المجمع (٤/٥٩): وفيه إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف لكثرة غلطه ورويه.

'Azīz al-Fatāwā:

It is mustahab to perform 'aqīqah on the seventh day. It is on this day that the head is shaved, and together with this, a goat is slaughtered. If it could not be done on the seventh day, it can be done on the fourteenth or twenty-first day. If a person does contrary to this, the mustahab will not be fulfilled. 'Aqīqah itself is mustahab and it must be done in the mustahab manner. If the 'aqīqah is performed without the restriction of the seventh day, the 'aqīqah will be done but the mustahab will not be fulfilled.

Maulānā Khālīd Sayfullāh Sāhib writes:

'Aqīqah should be performed on the seventh day of the child's birth. It can also be done before this. To what age can 'aqīqah be done? Imām Shāfi'ī and Imām Ahmad rahimahumallāh are of the view that it must be done before the child reaches puberty. (*Sharh al-Muhadh-dhab*, vol. 8, p. 330; *al-Mughnī*, vol. 8, p. 646) Imām Mālik rahimahullāh is of the view that if 'aqīqah was not done by the seventh day, it cannot be done after that. (*Subul as-Salām*, vol. 4, p. 1429) If it is not done on the

seventh, it may be done on the fourteenth or twenty-first. There is a Hadīth of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam narrated by Hadrat Buraydah radiyallāhu 'anhu in this regard. The Hadīth experts have doubts on the authenticity of this Hadīth. (*Majma' az-Zawā'id*, vol. 4, p. 59) This is further supported by a statement of Hadrat 'Ā'ishah radiyallāhu 'anhā.¹

Mā Lā Budda Minhu:

'Aqīqah may be made on the seventh, fourteenth or twenty-first day after birth. The same sequence can be calculated after seven months or seven years. In short, it is better to consider the number seven.

Allāh ta'ālā knows best.

'Aqīqah after death

Question

A person passed away but his 'aqīqah was not performed. Can his 'aqīqah be performed on his behalf?

Answer

'Aqīqah is done out of thanks over the bounty of a child, and this is attached to his life. There is no 'aqīqah after he passes away. Yes, rewards can be conveyed to him through qurbānī.

بدائع الصنائع:

وكذلك إن أراد بعضهم العقيقة عن ولد ولد له من قبل، لأن ذلك جهة التقرب إلى الله عز شأنه بالشكر على ما أنعم عليه من الولد، كذا ذكر محمد في نواذر الضحايا. (بدائع الصنائع: ٥/٧٣، سعيد)

(وكذا في فتاوى الشامى: ٦/٣٢٦، سعيد، وتبيين الحقائق: ٦/٨، امداديه ملتان)

Furthermore, 'aqīqah is done to repulse calamities; and this related to when a person is alive.

عن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل غلام ريينة بعقيقته، تذبح عنه يوم سابعه ويسمى فيه، ويخلق رأسه. (رواه اصحاب السنن الاربعة، وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح)

فيض الباري:

¹ *Halāl Wa Harām*, p. 453.

قلت: بل يجوز إلى أن يموت لما رأيت في بعض الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم عَقَّ عَنْ نَفْسِهِ بِنَفْسِهِ. (فيض الباري: ٤/٣٣٧)

Ahsan al-Fatāwā:

There is no 'aqīqah after a child passes away because it is prescribed for the repulsing of calamities.

Fatāwā Rahīmīyyah:

'Aqīqah is done when the child is alive. It being mustahab after a child passes away is not established. If 'aqīqah for a deceased child is not considered to be mustahab and is done solely in the hope of intercession and for the sake of forgiveness, then there seems to be room for this. For example, a person did not perform hajj and passed away without making a bequest for it. His heir performed hajj-e-badal on his behalf solely out of his own expenses with the hope of forgiveness for the deceased, then there is hope of Allāh ta'ālā accepting it.

Imdād al-Ahkām:

'Aqīqah can be done for one who is living. As for the one who has passed away, it may be done with the intention of qurbānī...

قلت: جواز الأضحية عن الصغير الميت يستدعي جواز العقيقة عنه بالأولى لعدم ورود الأمر بالأضحية عنه وقد ورد بالعقيقة وأنه مرتين بعقيقته وأخرج ابن حزم عن بريدة الأسلمي قال: إن الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس ذكره الحافظ في الفتح. (امداد الأحكام: ٤/٢٣٤، ٢٣٦)

'Allāmah Zafar Ahmad 'Uthmānī rahimahullāh is of the view that 'aqīqah after the child's death is permissible but the mustahab will not be fulfilled.

Allāh ta'ālā knows best.

'Aqīqah for a child born out of wedlock

Question

A person was spending life with a woman without having married her. Both were non-Muslims. Subsequently, the man became a Muslim. Their marriage was not performed as yet when a child was born to them. The woman has not embraced Islam as yet. She is a Christian. Can this Muslim man make 'aqīqah for his daughter?

Answer

The daughter will be considered to be a Muslim. Thus, a Muslim father can make 'aqīqah on behalf of his daughter. However, it is necessary for him to repent and seek forgiveness for the sin of adultery. He must invite his wife to Islam, make her a Muslim and get the marriage solemnized. If she does not want to become a Muslim, he may marry her as she is for the sake of saving himself from adultery, and he must continue inviting her to Islam.

ورأيت في فتاوى الشهاب الشلي قال: واقعة الفتون في زماننا مسلم زنى بنصرانية فأئت بولد فهل يكون مسلماً؟ أجاب بعض الشافعية بعدمه وبعضهم بإسلامه، وأفتى قاضي القضاة الحنبلي بإسلامه أيضاً... قال العلامة الشامي: قلت: يظهر لي الحكم بالإسلام لحديث الصحيح "كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه إما اللذان يهودانه أو ينصرانه." فإنهم قالوا: إنه جعل اتفاقهما ناقلاً له عن الفطرة فإذا لم يتفقا بقي على أصل الفطرة أو على ما هو أقرب إليهما ولأن الكفر أقبح القبيح فلا ينبغي الحكم به على شخص بدون أمر صريح... (الدر المختار مع الشامي: ٣/١٩٧، سعيد)

We gauge from the *Hadīth* of Jurayj as quoted in *Sahīh Bukhārī* that an adulterous father is also referred to as a father.

وقال الليث: حدثني جعفر ابن ربيعة عن عبد الرحمن بن هرمز قال: قال أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: قال رسول الله صلى عليه وسلم: نادت امرأة ابنها وهو في صومعته قالت: يا جريج قال: اللهم أُمي وصلاتي، فقالت: يا جريج قال: اللهم أُمي وصلاتي، قالت: اللهم لا يموت جريج حتى ينظر في وجوه المياميس، وكانت تأوي إلى صومعته راعية ترعى الغنم فولدت، فقيل لها: ممن هذا الولد؟ قالت: من جريج، نزل من صومعته، قال جريج: أين هذه التي تزعم أن ولدها لي قال: يا بابوس من أبوك؟ قال: راعي الغنم. (رواه البخارى: ١/١٦١)

To summarize: A Muslim father can perform 'aqīqah on behalf of his Muslim daughter even though the rules of inheritance, etc. have been severed by the Shari'ah with respect to a child born out of wedlock. However, bearing in mind that he can neither marry this daughter nor give her zakāh, etc. he is considered to be her father on the basis that she is a part of him.

وللتفصيل راجع: (رد المحتار: ٣/١٩٧، سعيد)

Allāh ta'ālā knows best.

Slaughtering one animal for a son

Question

What is the difference between an 'aqīqah for a boy and a girl? If only one goat is slaughtered for a son, will the 'aqīqah be fulfilled?

Answer

It is preferable to slaughter two goats for a son's 'aqīqah and one for a daughter's. If a person does not have the means, then one goat for a son will suffice.

عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة. رواه الإمام أحمد (٢٤٠٢٨)، والترمذى، وقال: حديث صحيح (١/٢٧٨، ط: فيصل)

وفي رواية لأحمد: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعق عن الجارية شاة، وعن الغلام شاتين، رواه الإمام أحمد (٢٥٢٥٠)

It is learnt from certain narrations that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam slaughtered one sheep each on behalf of Hadrat Hasan and Husayn radiyallāhu 'anhumā.

وعن ابن عباس رضى الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عقق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً، رواه أبو داود والنسائي، ولفظ النسائي: بكبشين كبشين. (باب كم يعق عن الجارية، وإسناده صحيح)

عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال: عقق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن بشاة. إسناده منقطع. (رواه الترمذى: ١/٢٧٨، ط: فيصل)

Hadrat Maulānā Manzūr Nu'mānī rahimahullāh writes:

Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam slaughtered one sheep each on behalf of Hadrat Hasan and Husayn radiyallāhu 'anhumā probably because that is what he could afford at the time. In this way, a person who does not have sufficient means has an example to follow. Instead

of one sheep each, some transmissions of this Hadīth make mention of two sheep each.¹

فتاوى الشامي:

وهي شاة تصلح للأضحية تذبح للذكر والأنثى. (فتاوى الشامي: ٦/٣٣٦، سعيد)
وفي الهندية: العقيقة عن الغلام وعن الجارية وهي ذبح شاة في سابع الولادة.
(الفتاوى الهندية: ٥/٣٦٢)

اعلاء السنن:

ويستحب أن يعق عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة، فإن عَقَّ عن الغلام شاة حصل أصل السنة (لأن ابن عمر رضي الله عنه كان يعق عن بنيه شاة شاة، رواه مالك في الموطأ وكذا محمد من طريق عن نافع عنه) (اعلاء السنن: ١٧/١١٩، باب العقيقة)

Kifāyatul Muftī:

When a boy is born, it is mustahab to slaughter two goats or two sheep. If a person does not have the means, he may slaughter one.²

Fatāwā Rahīmīyyah:

Question: Does it suffice to slaughter one animal for a boy?

Answer: If a person has the means, he must slaughter two goats or two sheep for a son. Or he may take two shares in a camel, buffalo or ox. If not, one goat or one share in a large animal will also suffice. 'Aqīqah is fulfilled in this way.³

Ahsan al-Fatāwā:

Whether it is for a boy or girl, one goat suffices. However, it is better to slaughter two animals for a boy.⁴

Allāh ta'ālā knows best.

¹ Ma'ārif al-Hadīth, vol. 6, p. 272,

² Kifāyatul Muftī, vol. 8, p. 242.

³ Fatāwā Rahīmīyyah, vol. 5, p. 433.

⁴ Ahsan al-Fatāwā, vol. 7, p. 535.

'Aqīqah before shaving the head

Question

What is *mustahab* to do first; slaughtering the animal or shaving the head? Kindly explain the preferred view in the light of *Ahādīth*.

Answer

There are three views in this regard:

1. The head is shaved first and then the animal is slaughtered.
2. Either one could be done first.
3. The animal is slaughtered first and then the head is shaved.

The third view is preferred.

Erudite scholars are of the view that – in the light of *Ahādīth* – it is better to slaughter the animal and then shave the head.

'Allāmah Shāmī *rahimahullāh* says with reference to the first view:

يستحب لمن ولد له ولد أن يسميه يوم أسبوعه ويحلق رأسه ويتصدق عند
الائمة الثلاثة بزنة شعره فضة أو ذهباً ثم يعق عند الحلق عقيقة. (فتاوى
الشامى: ٦/٦٦٣، سعيد)

'Allāmah Nawawī *rahimahullāh* states:

والثاني: يستحب كونه (الحلق) قبل الذبح وبهذا قطع المحاملى فى المقنع
ورجحه الرويانى ونقله عن نص الشافعى. (شرح المذهب: ٨/٤٣٣، ط: دار
الفكر)

The second view is stated in *I'lā' as-Sunan*:

فائدة: قال الحافظ فى الفتح فى حديث الحسن عن سمرة: الغلام مرتين
بعقيقة تذبح عنه يوم السابع ويحلق رأسه ويسمى ما نصه. واستدل بقوله:
يذبح ويحلق ويسمى بالواو على أنه لا يشترط الترتيب فى ذلك. (اعلاء السنن:
١٧/١٢٦)

'Allāmah Nawawī *rahimahullāh* says with reference to the third and preferred view:

ويل يقدم الحلق على الذبح؟ فيه وجهان: أحدهما وبه قطع المصنف والبغوى والجرجاني وغيرهم: يستحب كون الحلق بعد الذبح، وفي الحديث إشارة إليه. (شرح المذهب: ٨/٤٣٣، دار الفكر)

'Allāmah Zafar Ahmād 'Uthmānī Sāhib rahimahullāh says:

وقد وقع في رواية لأبي الشيخ في حديث سمرة: يذبح يوم سابعه ثم يحلق، وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج: يبدأ بالذبح قبل الحلق. وحكى عن عطاء عكسه، وقال البغوى في التهذيب: يستحب الذبح قبل الحلق صححه النووى في شرح المذهب. (اعلاء السنن: ١٧/١١٩)

Halāl Wa Harām:

The *mustahab* method is to slaughter the animal first and then the hair of the head is shaved off.¹

Allāh ta'ālā knows best.

The wisdom behind shaving a child's head

Question

What is the wisdom behind shaving a child's head in 'aqīqah?

Answer

The following are some of the wisdoms behind shaving a child's head in 'aqīqah?

1. A *Hadīth* states: Perform 'aqīqah of a child and remove filthiness. Most scholars are of the view that "filthiness" refers to the hair. In other words, his hair must be shaved off so that filthiness is removed. It is referred to as filthiness because the hair gets soiled by the blood of the womb. The rest of the body gets clean by washing it, but traces of filth remain in the hair. This is why we are ordered to shave it off.
2. Shaving off old hair results in new and strong growth of hair. This is very beneficial to the head.
3. When the head is shaved, the pores of the head open up and heat is released easily.
4. It is a means of strengthening the senses of the body.
5. Through the action of 'aqīqah, the child is considered to be a member of the millat of Ibrāhīm 'alayhis salām. Christian children are baptized with yellow-coloured water.

¹ *Halāl Wa Harām*, p. 454.

6. We are ordered to weigh the shaved off hair and give its equivalent of silver in charity. This is a great benefit for the poor.

7. Shaving the head brings similarity to pilgrims (hujjāj).

These are some of the wisdoms explained by the 'ulamā'. There are countless wisdoms of the Sharī'ah which are known to Allāh ta'ālā alone. Man's restricted intelligence cannot fathom them.

أخرج البخاري تعليقاً عن سلمان بن عامر الضبي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: مع الغلام عقيقة، فأبريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى. (بخارى شريف: ٥٤٧١، باب اماطة الاذى عن الصبي في العقيقة)

قال العلامة العيني في عمدة القاري: "أميطوا" أى أزيلوا.

"الأذى" قيل: هو إما الشعر أو الدم أو الختان، وقال الخطابي: قال محمد بن سيرين: لما سمعنا هذا الحديث طلبنا من يعرف معنى إمطة الأذى فلم نجد، وقيل: المراد بالأذى هو شعره الذي علق به دم الرحم فيميط عنه بالحلق، وقيل: إنهم كانوا يلطمون رأس الصبي بدم العقيقة، وهو أذى فنهى عن ذلك وقد جزم الأصمعي بأنه حلق الرأس، وأخرجه أبو داود عن الحسن كذلك، والأوجه أن يحمل الأذى على المعنى الأعم، ويؤيد ذلك أن في بعض طرق حديث عمرو بن شعيب "ويميط عنه أقذاره". رواه أبو الشيخ. (عمدة القاري: ١٤/٤٦٨، امداديه، ملتان، وفتح الباري: ٩/٥٩٣) (وكذا في الاستذكار لابن عبد البر: ٥/٣١٤، باب ما جاء في العقيقة)

وفي فيض القدير: أميطوا عنه الأذى، أى شعر رأسه، وما عليه من قدر طاهر أو نجس ليخلف الشعر شعر أقوى منه، ولأنه أنفع للرأس مع ما فيه من فتح مسام الرأس ليخرج البخار بسهولة، وفيه تقويه حواسه. (فيض القدير: ٤/٥٤٧)

حجة الله البالغة:

فمن تلك المصالح... ومنها: أن النصارى كان إذا ولد لهم ولد صبغوه بماء أصفر يسمونه المعمودية، وكانوا يقولون: يصير الولد به نصرانياً، وفي مشكلة هذا

الاسم نزل قوله تعالى: "صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة" فاستحب أن يكون للحنيفين فعل بازاء فعلهم ذلك يشعر بكون الولد حنيفياً تابعاً لملة إبراهيم وإسماعيل.

ومنها:....وأما إمطة الأذى فالتشبه بالحاج، وقد ذكرنا. (حجة الله البالغة: ٢/٢٥٣، العقيدة، ط: قديمي)

Further reading: *Hujjatullāh al-Bālighah*, vol. 2, pp. 252-253; *Ahkām-e-Islām 'Aql Kī Nazar Mei*, p. 156.

Allāh ta'ālā knows best.

Applying saffron on the child's head

Question

What is the ruling with regard to applying saffron on the child's head during 'aqīqah?

Answer

It is permissible to apply saffron on the child's head during 'aqīqah. Based on the authentic narrations of Hākim and Abū Dāwūd, the view that it is mustahab is also not incorrect.

عن بريدة قال: كنا في الجاهلية إذا ولد لنا غلام ذبحنا عنه شاة وحلقنا رأسه بدمها فلما كان الإسلام كنا إذا ولد لنا غلام ذبحنا عنه شاة وحلقنا رأسه ولطخنا رأسه بزعفران. هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (المستدرک للحاکم: ٤/٢٣٨)

وأيضاً رواه أبو داود (رقم ٢٨٤٥)، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٩/٣٤٢)، الحديث السادس): هذا الحديث صحيح.

شرح المذهب:

قال أصحابنا: يكره أن يلطخ رأس المولود بدم العقيدة ولا بأس بلطخه بخلوف أو بزعفران وفي استحباب الخلوف أو الزعفران وجهان حكاهما الرافعي أشهرهما وبه قطع المصنف وغيره يستحب. (شرح المذهب: ٨/٤٣٢، دار الفكر)

إعلاء السنن:

قال الموفق في المغني: ويكره أن يلطخ رأسه بدم كره ذلك أحمد، والزهرى، ومالك، والشافعى، وابن المنذر... ولأن هذا تنجيس له فلا يشرع كلطخه بغيره من النجاسات. وقال: بريدة: كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام... ونلطخه بزعفران. رواه أبو داود. (إعلاء السنن: ١٧/١٢١، باب العقيقة)

Bahishtī Zewar:

If one desires, one may apply saffron on the child's head.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Breaking the bones of the 'aqīqah meat

Question

After slaughtering the 'aqīqah animal, is it makrūh or mubāh to break the bones of the animal? What do the jurists say in this regard?

Answer

It is permissible and mubāh to break the bones of the 'aqīqah animal after it is slaughtered.

وهي شاة تصلح للأضحية تذبح للذكر والأنثى سواء فرق لحمها نيئاً أو طبخه بمحوضة أو بدونها مع كسر عظمها أولاً. (فتاوى الشامى: ٦/٣٣٦، سعيد).

Fatāwā Mahmūdīyyah:

The masses consider it makrūh to break the bones. This is an incorrect belief. The 'ulamā' have rejected such a belief.²

Kifāyatul Muftī:

It is permissible to break the bones. Some people prohibit it, but there is no proof for its prohibition.³

Imdād al-Fatāwā:

It is permissible to break the bones of the 'aqīqah animal...⁴

¹ *Bahishtī Zewar*, vol. 3, p. 42.

² *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 527.

³ *Kifāyatul Muftī*, vol. 8, p. 241.

⁴ *Imdād al-Fatāwā*, vol. 3, p. 620.

However, some 'ulamā' – in the light of certain Ahādīth – say that it is better not to break the bones.

ہو مراسیل ابی داود میں ہے:

حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا حف رضي الله عنه، حدثنا جعفر عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في العقيقة التي عقتها فاطمة عن الحسن والحسين: أن تبعثوا إلى القابلة منها برجل، وكلوا وأطعموا ولا تكسروا منها عظماً. (رواه ابو داود في مراسيله، ص ٢٧٨، رقم ٣٧٩، باب في العقيقة)

قال شعيب الأرنؤوط: رجاله ثقات رجال الشيخين غير جعفر، وهو ابن محمد بن علي بن الحسين فإنه من رجال مسلم. ورواه البيهقي (٩/٣٠٢) من طريق أبي داود. (تعليق الشيخ شعيب على مراسيل ابی داود، ص ٢٧٩)

وللمزيد أنظر: (المستدرک للحاکم: ٤/٢٩١/٧٥٩٥، کتاب الذبائح، ومسند اسحاق ابن راهويه: ٣/٦٩٢)

إعلاء السنن:

وفيه [شرح المذهب] أيضاً: يستحب أن تفصل أعضائه ولا يكسر شيء من عظامها، فإن كسر فهو خلاف الأولى، وبالجمله فلا تقطع إلا من المفاصل، وعن عطاء كانوا يستحبون أن لا يكسر لها عظم. (اعلاء السنن: ١٧/١٢١)

Ahsan al-Fatāwā:

There is no dichotomy between permissibility and khilāf-e-aulā. In *Kifāyatul Muftī* the proof for prohibition is negated. In other words, there is no proof for the prohibition of breaking bones; it does not negate khilāf-e-aulā. In essence, this means that the narrations which say the bones should not be broken, the order is not obligatory; it is recommended (mustahab). Because the laity have accorded it the level of obligation and believe it is prohibited to break the bones of the 'aqīqah animal – and this belief is incorrect and has to be rectified – the 'ulamā' refuted it.

Imdād al-Muftīyyīn:

Some 'ulamā' recommend not breaking the bones. Instead, they should be collected and buried. Imām Mālik rahimahullāh says that just as the bones of normal qurbānī animals are broken, the same applies to the 'aqīqah animal. There is no difference between the two.

كما في تحفة المودود بأحكام المولود: قول مالك تكسر عظامها ويطعم منها
الجيران، ص ٢٧.

We have not come across any clear statement in this regard from Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*. The books of Hanafī jurisprudence state this much: The general rules of qurbānī apply to 'aqīqah.¹

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Whatever is mentioned in the narrations is not an obligatory order; it is recommended. If the order is maintained at this level, well and good. But if it is raised to the level of obligation, it will become *makrūh*.²

To summarize: We have not come across any explicit authentic narration on not breaking the bones of an 'aqīqah animal. The narration of *Marāsīl Abī Dāwūd* is *mursal*, even though its transmission is authentic. The narration of *Mustadrak Hākim* (vol. 4, p. 291) is weak due to two reasons: (1) *inqitā'*, (2) *shudhūd wa idrāj*.

This narration is mentioned in *Musnad Is-hāq ibn Rāhwayh* (vol. 3, p. 692), but its annotator, Dr. 'Abd al-Ghafūr 'Abd al-Haqq Husayn, classifies it as weak.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Imdād al-Muftīyyīn*, vol. 2, p. 803.

² *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 527.

QUESTIONS AND ANSWERS ABOUT 'AQĪQAH

Question

What is the ruling with regard to 'aqīqah? How many animals are to be slaughtered?

Answer

It is mustahab to perform 'aqīqah. Through its blessing, the child is protected against calamities. For a boy, two goats or two sheep are slaughtered. Alternatively, two shares could be taken in a large animal [camel, ox, etc.]. For a girl, it is one goat or one sheep. Alternatively, one share in a large animal. If a person does not have the means to slaughter two animals for a son, one will suffice. 'Aqīqah is performed on the seventh day of the child's birth.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Question

If 'aqīqah could not be performed on the seventh day, when should it be done?

Answer

Consideration will be given to the seventh day. If the child was born on Sunday, 'aqīqah will be done on Saturday.²

Allāh ta'ālā knows best.

Question

What are the prerequisites of the qurbānī animal?

Answer

An animal which is permissible for qurbānī is permissible for 'aqīqah. The one which is impermissible for qurbānī is impermissible for 'aqīqah. When distributing the meat, it is mustahab to follow the same method of distribution as for qurbānī. One third for one's self, one third for friends and relatives, and one third for the poor and needy. The rules for the skin will be the same as for the qurbānī animal skin.³

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Is it prohibited to break the bones of the qurbānī animal?

¹ إعلاء السنن: ١٧/١١٤، وأوجز المسالك: ١/١٦٩.

² بذل المجهود: ٩/٦٠٩، وتنقيح الفتاوى الحامدية: ٢/٢٣٣، والمجموع شرح المذهب: ٨/٤٣١، دار الفكر.

³ رد المحتار: ٦/٣٣٦، سعيد، وفتاوى محمودية: ١٧/٥١٣، جامعة فاروقية.

Answer

It is permissible.¹

Objection: Nowadays, people believe it is prohibited to break the bones of the an 'aqīqah animal. Thus, in the light of traditions and a mursal Hadīth, it ought to be mustahab not to break them.

Answer: The answer which comes to mind is that in the khayr al-qurūn (era of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam and Sahābah radiyallāhu 'anhum), there was the practice of grilling the entire animal. It was thus desirable not to break its bones as a way of good fortune. This practice is virtually non-existent today. Now, due to necessity, it is permissible to break the bones so that it is easy to cook.

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Can a person perform his own 'aqīqah?

Answer

Yes he can.²

Allāh ta'ālā knows best.

Question

What if an infant passes away before the day of 'aqīqah? Is there still 'aqīqah for it?

Answer

There is no 'aqīqah. One could make it as a charity and in the hope of intercession.³

Allāh ta'ālā knows best.

Question

What should be recited at the time of slaughtering the 'aqīqah animal?

Answer

The following du'ā should be recited:

¹ فتاوى الشاى: ٦/٣٣٦، سعيد، وتحفة المودود، ص: ٥٢، ط: رياض، وامداد الفتاوى: ٣/٦٢٠، وكفايت المفتى: ٨/٢٤١، واحسن الفتاوى: ٧/٥٣٧.

² اعلاء السنن: ١٧/١٢١، وتحفة المودود، ص: ٥٦، وآپ كے مسائل اور ان كا حل: ٥/٤٨٨.

³ شرح المذهب: ٨/٤٤٨، دار الفكر، وفتاوى رحيمية: ٥/٤٣٢، وفتاوى محمودية: ١٧/٥٢٩، جامعہ فاروقية.

اللَّهُمَّ هَذِهِ عَقِيْقَةُ ابْنِي (name of the son) دَمُهَا بِدَمِهِ، وَلَحْمُهَا بِلَحْمِهِ،
وَعَظْمُهَا بِعَظْمِهِ، وَجِلْدُهَا بِجِلْدِهِ، وَشَعْرُهَا بِشَعْرِهَا. اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا فِدَاءً لِيَبْنِي مِنَ
التَّارِ.^١

The following du'ā should be recited for a daughter:

اللَّهُمَّ هَذِهِ عَقِيْقَةُ بِنْتِي (name of the daughter) دَمُهَا بِدَمِهَا، وَلَحْمُهَا بِلَحْمِهَا،
وَعَظْمُهَا بِعَظْمِهَا، وَجِلْدُهَا بِجِلْدِهَا، وَشَعْرُهَا بِشَعْرِهَا. اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا فِدَاءً لِبْنْتِي
مِنَ التَّارِ.^٢

Thereafter recite the following du'ā:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، لَا
شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ.^٣

Then recite the following:

اللَّهُمَّ مِنْكَ وَلَكَ. بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُ أَكْبَرُ.^٤

Slaughter the animal while reciting the above.

Allāh ta'ālā knows best.

Question

What is the ruling with regard to 'aqīqah during ayyām an-nahr (days of qurbānī)?

Answer

It is permissible. If the seventh day falls in any of the ayyām an-nahr, the 'aqīqah could be made with the qurbānī. For example, two shares for a son, and the remaining five for qurbānī.^٥

Allāh ta'ālā knows best.

^١ تنقيح الفتاوى الحامدية: ٢/٢٣٣، وكتاب الفتاوى: ٤/١٧٨.

^٢ تنقيح الفتاوى الحامدية: ٢/٢٣٣، وكتاب الفتاوى: ٤/١٧٨.

^٣ أبو داود شريف، رقم: ٢٧٩٥، وابن ماجه، رقم: ٣١٢١.

^٤ سنن كبرى للبيهقي: ٩/٣٠٣.

^٥ بدائع الصنائع: ٥/٧٢، سعيد، ورد المحتار: ٦/٣٢٦، سعيد، وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٦٦، وفتاوى محمودية: ١٧/٥١٥، جامع فاروقيه.

Question

Who should perform the 'aqīqah for the child?

Answer

The father or the person who is obligated to spend on the child.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Is it permissible to use 'aqīqah meat for a wedding function?

Answer

It is permissible. However, if there is any custom of taking loans, then one should guard against causing doubts.²

Allāh ta'ālā knows best.

Question

What is the ruling with regard to feeding 'aqīqah meat in a walīmah?

Answer

It is permissible.³

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Is it permissible to slaughter a large animal [camel, ox, etc.] for 'aqīqah?

Answer

It is permissible.⁴

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Is it permissible to make 'aqīqah for seven children from one large animal?

¹ موطا امام مالك، ص ١٠٤٧، ١٠٥٠ و اعلاء السنن: ١٧/١٢٧، و فتاوى رحيمية: ٥/٤٣٣.

² حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٦٦، و اعلاء السنن: ١٧/١٢٦، و فتاوى رحيمية: ٥/٤٣٤، وكفايت المفتي: ٨/٢٤٢، دار الاشاعت.

³ اعلاء السنن: ١٧/١٢٧، و بدائع الصنائع: ٥/٧٢، سعيد، ورد المختار: ٦/٣٢٦، سعيد، و تحفة المودود، ص ٥٥، و فتاوى محمودية: ١٧/٥١٨، جامع فاروقية.

⁴ اعلاء السنن: ١٧/١١٧، و اوجز المسالك: ١٠/١٩١، و فتاوى علماء بلد الحرام، ص ١٠٢٢، و فتاوى محمودية: ١٧/٥٢٤.

Answer

It is permissible.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Question

Where should the 'aqīqah be performed?

Answer

At the place where the child is present.²

Nowadays, we have faster means of communication. Thus, if the animal is slaughtered in India, and the family in South Africa is informed so that the hair of the child can be shaved off, then this is also permissible.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ عالمگیری: ۵/۳۰۴، تحفة المودود، ص ۶۵، وامداد الاحکام: ۴/۲۲۸، وكفايت المفتی: ۸/۲۴۰، دار الاشاعت.

² اعلاء السنن: ۱۷/۱۲۶، وبذل المجہود: ۹/۶۱۲، وكفايت المفتی: ۸/۲۴۱، دار الاشاعت، وفتاوى محمودیہ: ۱۷/۵۲۹، جامعہ فاروقیہ.

THE NEW-BORN

Calling out the adhān after bathing the new-born

Question

When will the adhān be called in the ear of the new-born; immediately after birth or after giving it a bath? Sometimes there is a delay at the hospital and the new-born is bathed after taking it home.

Answer

The adhān should be called out after giving the new-born a bath. Before the bath, the new-born is impure; and it is makrūh to engage in Allāh's remembrance in a place where there is filth and impurities. Thus, adhān should be given after the bath.

The Ḥadīth instructs us to remove impurities from the new-born.

In the following Ḥadīth of *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, 'Allāmah 'Aynī and Ibn Hajar rahimahumallāh give a very general meaning to the words "remove filth from him" in the light of other Ḥadīth.

مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى. (رقم: ٥٤٧٢)

'Allāmah 'Aynī rahimahullāh writes:

قوله: الأذى قيل: هو إما الشعر أو الدم أو الحتان... والأوجه أن يحمل الأذى على معنى الأعم ويؤيد ذلك أن في بعض طرق حديث عمرو بن شعيب ويماط عنه أقذاره، رواه أبو الشيخ. (عمدة القارى: ١٤/٤٦٨، دار الحديث، ملتان) (وكذا في فتح البارى: ٩/٥٩٣)

We learn from the texts of the jurists that if a new-born falls into water before giving it a bath, the water is rendered impure. But it will not be rendered impure if it falls after being given a bath.

فتاوى قاضىخان:

والسقط إذا استهل فحكمه حكم الكبير إن وقع في الماء بعد ما غسل لا يفسد. (فتاوى قاضىخان على هامش الهندية: ١/١١) (وكذا في رد المحتار: ١/٢١٥، فصل في البئر، سعيد)

المحيط البرهاني:

و كذلك لو دخل في البئر جنب أو محدث لطلب الدلو وعلى أعضائه نجاسة ---
ينزح جميع الماء... و ذكر فيما استهل بعد الغسل أنه لا يفسد الماء. (المحيط
البرهاني: ١/١٠٢)

The remembrance of Allāh ta'ālā in a place of filth and impurities is makrūh.

تبيين الحقائق:

قوله: إنما يسمى فيهما أى لا حالة الانكشاف ولا في محل النجاسة. (حاشية
تبيين الحقائق: ١/٤، ملتان)

إعانة الطالبين:

لأن الذكر بمحل النجاسة مكروه. (إعانة الطالبين: ١/٢٧٨، دار الفكر)

الفتاوى الهندية:

ولا يسمى في حال الانكشاف ولا في محل النجاسة. (الفتاوى الهندية: ١/٦)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Question: When should the adhān be called for a new-born? Without giving it a bath or after?

Answer: Once the new-born is bathed and rendered pure, the full adhān will be called out in the right ear and the full iqāmah in the left ear.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Facing the new-born towards the qiblah at the time of adhān

Question

Is it mustahab to face the new-born towards the qiblah when calling out the adhān?

Answer

It is mustahab to face the new-born towards the qiblah when calling out the adhān.

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 5, p. 457.

قال السندي: فيرفع المولود عند الولادة على يديه مستقبل القبلة ويؤذن في أذنه اليمنى ويقيم في اليسرى، ويلتفت فيهما بالصلاة لجهة اليمين وبالفلاح لجهة اليسار. (تقارير الرافعي على رد المحتار: ١/٤٥، باب الاذان، سعيد)

Allāh ta'ālā knows best.

Delaying in the adhān

Question

The adhān has to be called out quickly in the ears of the new-born. What if there is a delay for whatever reason?

Answer

The adhān must be called out in the ears of the new-born immediately after it is given a bath. If there is a delay, the adhān should still be called out. It should not be left out.

أخرج أبو داود والترمذي بسندهما عن أبي رافع رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسن بن علي رضي الله عنه حين ولدته فاطمة رضي الله تعالى عنها بالصلاة. (أبو داود، رقم: ٥١٠٥)

قال الملا علي القاري: حين ولدته فاطمة: يحتمل السابع وقبله... وفي شرح السنة روي عن عمر بن عبد العزيز كان يؤذن في اليمنى ويقيم في اليسرى إذا ولد الصبي. (مرقاة المفاتيح: ٨/١٥٩، ملتان)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

The gist of the question: A new born was placed in an incubator for about 7-10 days. The adhān was called out after that. Is there any harm in this?

When there is some compelling reason, the adhān should be called out in the right ear and iqāmah in the left ear when the child is brought home.¹

Aḥsan al-Fatāwā:

There is no specific time or day for the adhān. It must be called out as quickly as possible. If someone forgets, and several days pass, the adhān must be called out once the person remembers.²

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 5, p. 456.

² *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 2, p. 276.

Allāh ta'ālā knows best.

Inserting the finger in the ears when calling out adhān

Question

When calling out the adhān for a new-born, does the mu'adh-dhin have to insert his fingers in his ears?

Answer

Inserting the finger in the ears when calling out the adhān is established, but not for iqāmah. Therefore the finger is inserted in the first and not for the second. Similarly, inserting the finger in the ears when calling out the adhān for a new-born is not an established practice. Therefore, one should not do it.

قال السندي: فيرفع المولود عند الولادة على يديه مستقبل القبلة ويؤذن في أذنه اليمنى ويقيم في اليسرى. (التحرير المختار: ١/٤٥، سعيد)

We gauge from the text of 'Allāmah Sindī rahimahullāh that both hands of the person will be occupied in carrying the new-born. This means that it is not mustahab to insert the finger.

Hadrat Muftī Mahmūd Gangohī rahimahullāh states:

The words of the adhān and iqāmah are sufficient. There is no need to insert the finger in the ears.¹

Furthermore, raising the voice is not intended. And so, there is no need to insert the finger in the ears. Inserting the finger in the ears is one of the etiquette of adhān, so there is leeway to do this.

Allāh ta'ālā knows best.

Elongating the words of the adhān

Question

When calling out the adhān for a new-born, should the words be elongated or should they be merely called out as done in the iqāmah?

Answer

When calling out the adhān in the ears of a new-born, it should be done in a low tone, while elongating the words. The narrations and juridical texts mention the adhān and iqāmah together. Therefore, consideration should be given to elongating when calling out the adhān, and shortening when giving the iqāmah. In this way, the difference between the two is made clear, and there is similarity with

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 5, p. 454.

the normal adhān and iqāmah [which are called out for the five daily salāhs].

Some narrations mention adhān and iqāmah in the discussion on calling out the adhān for a new-born.

أخرج أبو يعلى في مسنده عن حسين رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ولد له فأذن في أذنه اليمنى وأقام في اليسرى لم تضره أم الصبيان. قال حسين سليم أسد: إسناده تالف. (مسند أبي يعلى: ١٢/١٥٠/٦٧٨٠)

قال البوصيري في الزوائد: هذا إسناده ضعيف لضعف يحيى بن العلاء. (٤٧٨١) وقال الهيثمي: فيه مروان بن سالم الغفاري وهو متروك. (مجمع الزوائد: رقم: ٦٢٠٦)

أخرج البيهقي في الشعب (٨٢٥٥) عن ابن عباس رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم: أذن في أذن الحسن بن علي رضي الله عنه يوم ولد، فأذن في أذنه اليمنى، وأقام في أذنه اليسرى، قال الإمام البيهقي: إسناده ضعيف.

روى الطبراني في الأوسط (٩٢٥٠) بسنده عن أم الفضل بنت الحارث الهلالية قالت: مررت بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس فقال: يا أم الفضل، قلت: لبيك يا رسول الله قال: إنك حامل بغلام --- فإذا وضعته فأتني به قالت: فلما وضعته أتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فأذن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى وألبأه من ريقه وسماه عبد الله... الخ.

قال الهيثمي في المجمع (٨٩٥٦): رواه الطبراني في الأوسط وفيه أحمد بن راشد الهلالي وقد اتهم بهذا الحديث.

وروي أن عمر بن عبد العزيز كان يؤذن في اليمنى ويقيم في اليسرى إذا ولد الصبي. (شرح السنة للإمام البغوي: ١١/٢٧٣)

لكن قال الحافظ في التلخيص: لم أره عنه مسنداً. وقد ذكره ابن المنذر عنه. (التلخيص الحبير: ٤/٣٦٨، دار الكتب العلمية، بيروت)

قال السندي: فيرفع المولود عند الولادة على يديه مستقبل القبلة ويؤذن في أذنه اليمنى ويقيم في اليسرى. (التحرير المختار: ١/٤٥، سعيد)

The Ḥadīth makes a general mention of elongating the words:

أخرج الترمذي بسنده عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال: يا بلال إذا أذنت فترسل في أذانك وإذا أقممت فاحذر. (١/٢٦٨/١٩٥)

وأخرجه الحاكم وقال: هذا حديث ليس في إسناده مطعون فيه غير عمرو بن فائد والباقون شيوخ البصرة وهذه سنة غريبة لا أعرف لها إسناداً غير هذا ولم يخرجاه. (المستدرک، رقم: ٧٣٢)

وأخرج الدارقطني في سننه عن أبي الزبير مؤذن بيت المقدس قال: جاءنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: إذا أذنت فترسل وإذا أقممت فاحذر. (١/٤٤٥، وابن المنذر في الاوسط: ٣/٥١)

(وترسل فيه) أى فى الأذان (ويحذر فيها) أى فى الإقامة، لقوله عليه الصلاة والسلام: يا بلال! إذا أذنت... الخ.

والترسل التمهّل يقال: على رسلك وجاء فلان على رسله والحدّر الإسراع يقال: حدّر في قراءته. (تبيين الحقائق: ١/٩١، ط: امدادي، ملتان)

Allāh ta'ālā knows best.

Turning to the right and left when calling out the adhān

Question

I read in *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā* volume two that when calling out the adhān in the ear of the new-born, it is mustahab to turn to the right and left. Is this the only view or are there other views as well? If it is, kindly present a reference.

Answer

The other view in this regard is that it is not mustahab to turn to the right and left because this is done to convey and amplify one's voice, and this is not the objective here.

قال ابن عابدين الشامي: قوله ولو وحده أشار به إلى رد قول الحلواني أنه لا يلتفت لعدم الحاجة إليه. (فتاوى الشامى: ١/٣٨٧، سعيد)

The Shāfi'i books also say that there is no turning of the face to the right and left.

أما الأذان في أذن المولود فلا يطلب فيه رفع ولا التفات لعدم فائدته. (إعانة الطالبين: ١/٥١٥)

Allāh ta'ālā knows best.

Requesting a saint to make tahnīk

Question

There is the practice of requesting a senior person to make tahnīk. Is this permissible? The Ghayr Muqallids say that this practice was peculiar to Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam. This is why we do not find it in the eras of the Sahābah radiyallāhu 'anhum and Tābi'in. They say that if a person wants to do tahnīk for his child, he must do it himself with the intention of conveying a nutritious food to him. Is this correct? Is it true that it is impermissible to go to a saintly or pious person?

Answer

Tahnīk is mustahab. It is established from Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam and the Sahābah radiyallāhu 'anhum. The 'ulamā', jurists and Hadīth experts practised on it in every era. They devoted a separate chapter in their books and explained the rules of tahnīk. One of the objectives of tahnīk is for the saliva of a pious personality to be the first thing which enters the child's mouth. From this, there is hope for the child's righteousness and piety. It is also a means of acquiring blessings from a pious personality.

Observe the following explanation of tahnīk:

هو مضغ التمر والدلك به حنك الولد والحنك ما تحت الذقن أو على داخل الفم أو الأسفل في طرف مقدم اللحيين قال في المجمع: واتفقوا على تحنيك المولود عند ولادته بتمر فإن تعذر فيما في معناه من الحلو فيمضغ حتى يصير مائعاً في فيه ليصل شيء إلى جوفه ويستحب كون المحنك من الصالحين وأن يدعو للمولود بالبركة. (التعريفات الفقهية، للشيخ عميم الاحسان، ص ٥٣، دار الكتب العلمية)

صحيح مسلم:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتي بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم. (صحيح مسلم، رقم ٦٨٨، باب حكم بول الطفل الرضيع)

صحيح البخاري:

عن أسماء رضي الله تعالى عنها أنها حملت بعبد الله بن الزبير قالت: فخرجت وأنا متم فأتيت المدينة فنزلت بقباء فولدته بقباء ثم أتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فوضعت في حجره ثم دعا بتمر فمضغها ثم تفل في فيه فكان أول شيء دخل جوفه ريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم حنكه بتمر ثم دعا له وبرك عليه وكان أول مولود ولد في الإسلام. (صحيح البخاري، رقم: ٣٦١٩، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة).

Observe the texts of the scholars with reference to taking a child to a pious personality for the sake of tahnīk:

'Allāmah 'Aynī rahimahullāh writes:

والحكمة فيه أنه يتفاعل له بالإيمان لأن التمر ثمرة الشجرة التي شبهها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمؤمن وبجلاوته أيضاً ولا سيما إذا كان المحنك من أهل الفضل والعلماء والصالحين لأنه يصل إلى جوف المولود من ريقهم ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حنك عبد الله بن الزبير حاز من الفضائل والكمالات ما لا يوصف وكان قارئاً للقرآن عفيفاً في الإسلام وكذلك عبد الله بن أبي طلحة كان من أهل العلم والفضل والتقدم في الخير ببركة ريقه المبارك. (عمدة القاري: ١٤/٤٦٤، دار الحديث، ملتان)

وفيه استحباب تحنيك المولود وحمله إلى أهل الصلاح ليكون أول ما يدخل جوفه ريق الصالحين. (١٤/٥٤١، دار الحديث، ملتان)

'Allāmah Ibn Qayyim rahimahullāh writes:

الباب الخامس في استحباب تحنيكه... وقال الخلال أخبرني محمد بن علي قال: سمعت أم ولد أحمد بن حنبل تقول: لما أخذ بي الطلق كان مولاي نائماً فقلت له يا مولاي هو ذا أموت فقال: يفرج الله فما هو إلا أن قال يفرج الله حتى ولدت سعيداً فلما ولدته قال: هاتوا ذلك التمر لتمر كان عندنا من تمر مكة فقلت لأم على امضغى هذا التمر وحنكيه ففعلت. (تحفة المودود بأحكام المولود، ص ٣٣، ط: دمشق)

Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī states:

استحباب تحنيك المولود عند ولادته وحمله إلى صالح يحنكه. (ص ٦٧٣، دار الفكر)

Imām Nawawī rahimahullāh writes in his commentary to *Sahīh Muslim*:

ففيه استحباب تحنيك المولود وفيه التبرك بأهل الصلاح والفضل وفيه استحباب حمل الأطفال إلى أهل الفضل للتبرك بهم. (٣/١٩٤)

Hāfiz Ibn Hajar rahimahullāh writes:

وفي هذا الحديث من الفوائد الندب إلى حسن المعاشرة والتواضع والرفق بالصغار وتحنيك المولود والتبرك بأهل الفضل وحمل الأطفال إليهم حال الولادة وبعدها. (فتح الباري: ١/٣٢٧، ط: دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور)
وفيه قصد أهل الفضل لتحنيك المولود لأجل البركة. (فتح الباري: ٣/٣٦٧، ط: دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور)

Allāh ta'ālā knows best.

THE LAWFUL AND THE PROHIBITED

FOOD AND DRINK

Reciting Bismillāh

Question

I know that it is Sunnah to recite Bismillāh before eating. However, some books contain the words:

بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى بَرَكَاتِهِ.

Is this established from Ḥadīth? What is the correct method? Should I recite Bismillāh or Bismillāhir Raḥmānir Raḥīm? Should I then follow it by reciting:

بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى بَرَكَاتِهِ.

Kindly provide an answer in the light of Ahādīth and books of jurisprudence.

Answer

The following is established from certain Ahādīth:

بِسْمِ اللَّهِ وَبَرَكَاتِهِ.

Other Ahādīth contain the words Bismillāh only. Imām Nawawī raḥimahullāh states that it is better to recite Bismillāhir Raḥmānir Raḥīm before eating. However, we have not come any narration which mentions:

بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى بَرَكَاتِهِ.

Observe the following proofs:

(١) أخرج الحاكم بسنده عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه أتوا بيت أبي أيوب رضي الله عنه فلما أكلوا وشبعوا، قال النبي صلى الله عليه وسلم خبز ولحم وتمر وبسر ورطب إذا أصبتم مثل هذا فضربتكم بأيديكم فكلوا: بسم الله وبركة الله. قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، (٤/١٢٨/٧٠٨٤)، وافقه الذهبي، وأيضاً رواه الطبراني في الأوسط، (٢٢٤٧)، وفي الصغير، (١٨٥)، والبيهقي

في شعب الإيمان (٤٦٠٤)، قال الهيثمي: فيه عبد الله بن كيسان المروزي، وقد وثقه ابن حبان وضعفه غيره، وبقيّة رجاله رجال الصحيح. (المجمع: ١٨٢٦١)

(٢) وأخرج الحاكم أيضاً بسنده عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أكل أحدكم طعاماً فليقل: بسم الله، فإن نسي في أوله فليقل: بسم الله في أوله وآخره. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وافقه الذهبي (رقم: ٧٠٨٧)، وأيضاً رواه ابن ماجه، (ص ٢٣٥، باب التسمية عند الطعام)، وأبو داود، (٣٧٦٧)، والترمذي، (١٨٥٨)، وقال: حسن صحيح، وأحمد في مسنده، (٢٥٧٣٣)، قال الشيخ شعيب حديث حسن بشواهد.

(٣) وأخرج ابن السني في عمل اليوم والليلة (٤٥٨) بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في الطعام، إذا قرب إليه: اللهم بارك لنا فيما رزقنا، وقنا عذاب النار، بسم الله. إسناده ضعيف لضعف محمد بن أبي زعيرة.

وللمزيد راجع: (لسان الميزان، ١٣٥، ٦٧٨٥، الجزء السابع، ط: بيروت)

(٤) عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه قال: حق الطعام إذا وضع من بين يديك أن تقنع وتقول: بسم الله، اللهم بارك لنا فيما رزقنا. (شعب الإيمان، ٦٠٤٠، ومجمع الزوائد: ٥/٢٢)، قال الهيثمي: ابن اعبد ليس بمعروف، وبقيّة رجاله ثقات)

Mentioning the name of Allāh ta'ālā only is found in certain Ahādīth.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن يهودية أهدت شاة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذكروا اسم الله وكلوا. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وافقه الذهبي. (رقم: ٧٠٩٠)، ورواه البيهقي في الصغرى، (٣٨٥٠)، وفي الكبرى، (١٩٣٦١)، والبخاري من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها.

وعن عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: سم الله وكل بيمينك، وكل مما يليك. متفق عليه.

قال الإمام النووي في باب التسمية عند الأكل والشرب من الأذكار (ص ٢٧٥، ط: بيروت): فصل: من أهم ما ينبغي أن يعرف صفة التسمية وقدر المجزئ منها، فاعلم أن الأفضل أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فإن قال: بسم الله، كفاه وحصلت السنة.

وفي الطحطاوى على الدر المختار: قوله وسنة الأكل بالبسملة في أوله... وإذا قلت: بسم الله فارفع صوتك حتى تلقن من معك. تارخانية. (٤/١٧١، ط: كوثته)

(وكذا في فتاوى الشامى: ٦/٣٤٠، سعيد، ومجمع الانهر في شرح ملتقى البحر: ٤/١٨١، ط: بيروت، والاختيار لتعليق المختار: ٤/١٨٦، ط: بيروت)

قال العلامة العيني في عمدة القارى: وأصرح ما ورد في صفة التسمية ما رواه أبو داود والترمذى من طريق أم كلثوم عن عائشة مرفوعاً: إذا أكل أحدكم الطعام فليقل: بسم الله. قال العلماء:... وتحصل التسمية بقوله: بسم الله فإن أتبعها بالرحمن الرحيم كان حسناً. (عمدة القارى: ١٤/٣٨٦، كتاب الاطعمة، باب التسمية على الطعام)

Allāh ta'ālā knows best.

Commencing a meal with salt

Question

Should we start a meal with salt or end it with salt? People popularly believe that a meal should be started and ended with salt. What is the status of this? Kindly provide details from Ahādīth and the books of jurisprudence.

Answer

The Hanafī jurists consider it to be a Sunnah of eating to commence and end a meal with salt. The texts of the jurists are as follows:

فتاوى الشامي:

ومن السنة البداءة بالملح والختم به بل فيه شفاء من سبعين داء. (فتاوى الشامي: ٦/٣٤٠، سعيد)

الفتاوى الهندية:

من السنة أن يبدأ بالملح ويختتم بالملح. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٣٧، الباب الحادى عشر فى الكراهية فى الاكل وما يتصل به)

الفقه الحنفى فى ثوبه الجديد:

ومن السنة البداءة بالملح والختم به ولكن لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء من هذا بل ذكر ابن الجوزي أنه حديث موضوع. (الفقه الحنفى فى ثوبه الجديد: ٥/٣١٧، ط: بيروت)

وللاستزادة انظر: (البحر الرائق: ٨/١٨٤، كوئته، والمحيط البرهاني: ٧/٨٩، مكتبه رشيديه، وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٧١، المكتبة العربية، كوئته، وخلاصة الفتاوى: ٤/٣٦٠، الفصل الخامس فى الاكل، المكتبة الرشيدية، والآداب الشرعية لابن مفلح، فصل فى آداب الاكل: ٣/٣٥٢، وغذاء الالباب شرح منظومة الآداب لمحمد بن احمد بن سالم السفاريني الحنبلي، السادس فى بعض آداب احضار الطعام: ٢/١١٩، ط: بيروت)

بريقة محمودية فى شرح طريقة محمديّة:

ومن السنة أن يبدأ بالملح وهو الموافق لما فى فصول الأسروشي من قوله: والسنة أن يبدأ الأكل بالملح ويختتم به وفى الشرعة: ويبدأ بالملح فإن فيه شفاء من الأمراض وفى شرحه: كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا علي ابدأ طعامك بالملح فإن الملح شفاء من سبعين داء منها الجنون والجذام والبرص ووجع البطن والضرس. كذا فى العوارف. وفى رسالة مسماة بطب النبي منسوبة إلى الحبيب النيسابورى قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا قرب أحدكم الطعام فليبدأ بالملح. وقال عليه الصلاة والسلام لعلي كرم الله

وجهه: افتتح طعامك بالملح واختتم به فإن من افتتح طعامه بالملح واختتم به عوفي من اثنين وسبعين نوعاً من أنواع البلاء منها: الجذام والبرص. انتهى هذا.

لكن حَكَمَ علي القارى بوضع حديث الملح في موضوعاته. واغتر بظايره بعض العلماء ومنع لكن بعد تسليم صحة الوضع في البعض ينبغي أن لا يسلم في حق الجميع كيف والفقهاء لا يحكمون بمشروعية شيء لم يقفوا على صحته وقد عد ابن حجر أبا بكر الرازى من حفاظ المحدثين وقال في شرحه: على القارى وهو صاحب شرعة الإسلام وقيل: وهو الجصاص من كبار السادة الحنفية وإن لم يطلع يقيناً ولو سلم موضوعية الكل فلا يلزم انتفاء السنية كيف وقد قال في الشرعة أيضاً هنا ما كان عليه القرن المشهود لهم بالخير والصلاح والرشاد وهم الخلفاء الراشدون ومن عاصر سيد الخلائق ثم التابعون ثم من بعدهم وقال في شرحه عند قول المصنف ومن السنة ابتداء، مراده من السنة: سنة سيد المرسلين أو سنة أهل السنة والجماعة أو سنة السلف الصالحين أو سنة أهل الإسلام وغير ذلك ثم قال عن روضة الناصحين: السنة في الشريعة عبارة عن طريقة مسلوكة أمرنا بإحيائها. (بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية: ٥/٤٨٣، الصنف السادس في آفات البطن)

In *Imdād al-Fatāwā*, Hadrat Maulānā Ashraf ‘Alī Thānwī rahimahullāh writes in answer to a question:

Answer:

في إحياء العلوم: ويبدأ بالملح ويختتم به.

We learn from all these texts that this person’s view is correct. I haven’t come across any proof for it. One cannot object against the jurists and Sufis because لكل فن رجال – every field has its own experts. It is not necessary for every jurist and Sufi to be a Muhaddith. However, it is necessary for a jurist – in the meaning of a mujtahid – to have knowledge of the Ahādīth related to rules and regulations. This practice is not related even from a mujtahid of the madh-hab. Thus, there can be no doubt and misgiving about him. Furthermore, it does not necessarily mean that the books of the madh-hab are unreliable. This is because they have been compiled for the formulation of the madh-hab as related by a mujtahid. Whereas these matters are not

related from a mujtahid himself. This entire discussion with regard to the non-authenticity of the narration under question and the correctness of the statement of the one mentioned in the question with regard to the narration which is quoted verbatim, is explicit and marfū'. And with regard to the statement which is correct in itself. As for it being mauqūf sarīhan¹ and marfū' istinbātan² with the inclusion of certain correct principles – it affirms the basis of that narration. If the person's objective is to negate the reliability of juridical and Sufi books, then his statement is incorrect. Thus, we see the narration related mauqūfan from Hadrat 'Ali radiyallāhu 'anhu in *Ihyā' al-'Ulūm*:

من ابتداء غذاءه بالملح أذهب الله عنه سبعين نوعاً من البلاء.

Zabīdī quoted it from Bayhaqī without commenting on it. It is quoted marfū'an in *al-Maqāsid al-Hasanah* from Ibn Mājah, Abū Ya'lā, Tabarānī and Qadā'ī on the authority of Hadrat Anas radiyallāhu 'anhu with the words:

سيد إدامكم الملح.

Salt is the chief of your condiments.

Chieftdom requires it to be at the beginning and end. This is taken into consideration in many conceptual and Sharī'ah matters. For example: Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam is the first of the Prophets as regards effulgence (nūr), and the last as a Prophet and as the one to appear in this world. Remembrance of Allāh ta'ālā at the beginning and end of a meal is prescribed. We are ordered to start and end a supplication with durūd sharīf. There are many other injunctions of this nature. Thus, this could be a basis for starting and ending a meal with salt. However, it is not from among the acts of worship, in the sense that we cannot classify it as mustahab. However, because it is an approved habit which is in line with the principles of the Sharī'ah, we can refer to it as mustahab in the meaning of beloved and desirable. It is gauged from this that if the objective of the person who made the statement is to reject this practice completely or to claim the unreliability of the books of the madh-hab, then his statement is incorrect.³

Observe the following Ahādīth on commencing a meal with salt:

¹ Attributed explicitly to a Sahābī.

² Attributed to Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam by way of deduction.

³³ *Imdād al-Fatāwā*, vol. 4, p. 112.

(١) قال الحارث بن محمد بن أبي أسامة في مسنده (٤٦٢) حدثنا عبد الرحيم بن واقد، ثنا حماد بن عمرو، عن السري بن خالد بن شداد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن علي رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا علي، إذا توضأت فقل: بسم الله، اللهم إني أسألك تمام الوضوء، وتمام الصلاة، وتمام رضوانك، وتمام مغفرتك، فهذه زكاة الوضوء، وإذا أكلت فابدأ بالملح، واختتم بالملح، فإن في الملح شفاء من سبعين داء أولها: الجذام والجنون والبرص، ووجع الأضراس ووجع الحلق، ووجع البصر... الخ.

قال البوصيري في الزوائد (٤٠٣٩/٣٨٠)، باب وصية النبي صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب، ط: مكتبة الرشد: هذا إسناد مسلسل بالضعفاء، السري، وحماد، وعبد الرحيم، ضعفاء وقد تقدم هذا الحديث في كتاب الطهارة، في باب التسمية عند الوضوء (٨٠٥/٤٢٤/١)

وللمزيد انظر: (المطالب العالية: ٢٤٦٠/١٧٠، والآلى المصنوعة: ٢/٣١٢، والزوائد للهيتمي: ١/٥٢٦/٤٦٩)

(٢) حديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: يا علي عليك بالملح فإنه شفاء من سبعين داء أقلها الجذام والبرص والجنون (ابن الجوزي) ولا يصح فيه أحمد بن عامر وعنه ابنه عبد الله وآفته أحدهما فإنهما يرويان عن أبل البيت نسخة كلها باطلة. (تنزيه الشريعة المرفوعة: ٢/٢٤٣/٤٤، كتاب الاطعمة، ط: بيروت)

وللاستزادة انظر: (الآلى المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: ٢/١٧٩، كتاب الاطعمة، ط: بيروت، وتذكرة الموضوعات، ص ١٤١، باب آداب الطعام، وكشف الخفاء: ٢/٤١٣، وكتاب الموضوعات لابن الجوزي: ٢/٢٨٩، باب فضل الملح، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، للشوكاني، ص ١٦١، رقم ٢٢)

3. It is narrated as a mauqūf Hadīth from Hadrat 'Alī radiyallāhu 'anhu. Imām Bayhaqī rahimahullāh quoted it with a chain of transmission in his *Shu'ab al-Īmān*. However, his transmission is also weak.

قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا الحسن بن علي بن عفان ثنا زيد بن الحباب ثنا عيسى بن الأشعث عن جوير عن الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي رضي الله عنه أنه قال: من ابتداء غداءه بالملح أذهب عنه سبعين نوعاً من البلاء، وذكر الحديث قد أخرجه بطوله في مناقب أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه. (شعب الإيمان: ٥٥٥٣/١٠٣، ط: بيروت)

قال الإمام السيوطي في جامع الأحاديث: وروى بعضه ابن السني، وأبو نعيم في الطب، والبيهقي في شعب الإيمان، وعيسى بن الأشعث، قال في المغني: مجهول، وجوير متروك)

قال ابن العراق: عند البيهقي في الشعب عن علي رضي الله عنه موقوفاً من ابتداء غداءه بالملح أذهب الله عنه سبعين نوعاً من البلاء... (قلت)... وأثر على ضعيف في سنده جوير متروك وعنه عيسى بن الأشعث مجهول، والله تعالى أعلم. (تنزيه الشريعة المرفوعة: ٢/٢٤٣/٤٤، كتاب الاطعمة، ط: بيروت)

وللاستزادة انظر: (الآلئ المصنوعة: ٢/١٧٩، وتذكرة الموضوعات، ص ١٤١، وتنزيه الشريعة: ٢)

Some Hadīth experts quote the narration of Hadrat Sa'd ibn Mu'adh radiyallāhu 'anhu as a testimony, but Shaykh Ibn al-'Irāq rejects it.

قال الإمام السيوطي: قال أبو عبد الله بن مندة في كتاب أخبار أصبهان أنبأنا عبد الله بن إبراهيم المقبري حدثنا عمرو بن مسلم بن الزبير حدثنا إبراهيم بن حيان بن حنظلة بن سويد عن علقمة بن سعد بن معاذ حدثنا أبي عن أبيه عن جده مرفوعاً: استغنموا (وفي رواية: استفتحوا) طعامكم بالملح فوالذي نفسي بيده أنه ليرد ثلاثاً وسبعين نوعاً من البلاء أو قال من الداء. (الآلئ المصنوعة: ٢/١٧٩، ط: بيروت)

ونقل عنه الفتني في تذكرة الموضوعات، (ص ١٤١)، وذكره ابن العراق الكنانى فى تنزيه الشريعة (٢/٢٤٣)، كتاب الاطعمة، ط: بيروت) وقال: قلت: هو من طريق إبراهيم بن حيان بن حكيم فلا يصح شأهأ.

قال ابن عدى فى الكامل (١/٢٥٤/٨٤)، ط: دار الفكر): أأادىته (إبراهيم بن حيان بن حكيم) موضوعة مناكير. وقال ابن مندة الأصبهاني فى فتح الباب فى الكنى والألقاب (٢٣٢) أأأ عن: أبىه وشريك: بمناكير. قلت: فالأأىأ ضعىف أأأ مأفوعاً و مأوقوفاً.

To summarize: Although the jurists state that it is Sunnah to consume salt before and after a meal, we could not find any authentic *Hadith* to support this. Thus, it will not be referred to as a Sunnah. However, due to the weak narrations, it will be permissible to put this into practice provided the person does not have an illness which could be aggravated by salt.

Some benefits of salt

Salt is extremely beneficial for digestion and digestive processes. Salty foods are digested quickly.¹

Sunnat-e-Nabawī Aur Jadīd Science:

A pinch of salt before a meal increases the desire to eat. When we take a pinch of salt, the salivary glands immediately emit saliva which aids in digestion. This creates a desire for the food, it tastes delicious, hunger springs forth, and Allāh's bounty is appreciated.

After a meal, we find ghee and other oily foods attaching themselves to the tongue, throat and food pipe. These are harmful to one's health. Salt removes this layer of fat.²

Allāh ta'ālā knows best.

Du'ā after eating

Question

The following invocation is recited after eating:

الأأأ لله الذى أأأعنا وسأأنا وأأعنا مسلمين.

¹ *Shamā'il-e-Kubrā*, vol. 1, p. 57.

² *Hakīm Muḥammad Tāriq Maḥmūd Chaghtā'ī: Sunnat-e-Nabawī Aur Jadīd Science*, vol. 1, p. 89.

I have three questions about it:

1. Does it contain the words *minal Muslimīn* or *Muslimīn*?
2. Is this narration authentic?
3. What is the relevance/relationship between a meal and Islam?

Answer

(1)

This supplication is mentioned in several *Hadīth* collections:

(سنن الترمذی: ۱۸۴/۲ ، وسنن ابی داود: ص ۵۳۸ ، وسنن ابن ماجہ، ص ۲۳۶ ، وعمل اليوم واللیلة للنسائی، ص ۱۰۴ ، وعمل اليوم واللیلة لابن السنی، ص ۱۲۵ ، وباب ما یقول اذا اكل ط: دائرة المعارف، ومسند أحمد ۱۷/۳۷۵ ، و ۱۸/۴۲۰ ، بتحقیق الشیخ شعیب الارنؤوط، ط مؤسسة الرسالة، وشعب الایمان للبهقی: ۵/۱۲۲ ، فصل فی ما یقول اذا فرغ من الطعام، ط: دار الکتب العلمیة، والاذکار للنووی، ص ۲۱۲ ، ما یقول اذا فرغ من الطعام ، ط: مكتبة القدس، والزوائد للامام البوصیری: ۵/۳۴۳/۴۹۲۵ ، باب ما یقال بعد الطعام والشراب، واخلق النبی لابی الشیخ الاصبهانی، رقم ۶۴۳ ، والدعاء لمحمد بن فضیل الضبی، رقم: ۱۱۳ ، والدعاء للامام الطبرانی، رقم ۸۹۸ ، والدعوات الکبیر للامام البیہقی، رقم: ۴۵۴)

We did not see the words *minal Muslimīn* in any of the above *Hadīth* collections. All the chains of transmission mention the word *Muslimīn*.

However, *Kanz al-'Ummāl*¹ quotes the words *minal Muslimīn* from *Musnad-e-Ahmad* and *al-Ahādīth al-Mukhtārah* of *Ḍiyā' al-Maqdisī*, on the authority of *Abū Sa'īd al-Khudrī* *radīyallāhu 'anhu*.

This narration is mentioned in two places in *Musnad-e-Ahmad* on the authority of *Ḥadrat Abū Sa'īd al-Khudrī* *radīyallāhu 'anhu*, but both places mention *Muslimīn* and not *minal Muslimīn*. As for *al-Ahādīth al-Mukhtārah*, we could not find this narration in it. The printed editions of *Hisn Hasīn* also mention *minal Muslimīn*,. but we found a manuscript in which *minal* is not mentioned. The end of this manuscript states:

¹ ۱۸۱۷۹/۷/۱۰۴، الباب الثالث فی شمائل تتعلق بالعادات والمعيشة، ط: مؤسسة الرسالة.

سَوَّده الفقير السيد عثمان المعروف بحافظ القرآن غفر الله له ولوالديه ولمن
نظر فيه وقرأ، آمين، سنة اثنا وثمانون ومائة وألف من هجرة من له الشرف.

(2)

In his annotations to *Sunan Ibn Mājah*, Shaykh Bash-shār ‘Awwād states with reference to the transmission of this Hadīth:

إسناده ضعيف لجهالة مولى أبي سعيد، وحجاج هو ابن أرمطة مدلس، وقد
عننه. وفي الحديث اختلاف كثير. (٥/٢٤)

Shaykh Shu‘ayb states in his annotations to *Musnad-e-Aḥmad*:

إسناده ضعيف، علته الجهالة والاضطراب.

Thus, we learn that this Hadīth is weak but can be acted upon in virtues. However, the annotations of *Kitāb ad-Du‘ā* of Tabarānī state:

إسناده حسن.

راجع: تعليقات كتاب الدعاء، ص ٣٠٦، رقم: ٨٩٨، باب: القول عند الفراغ من
الطعام والشراب.

(3)

The third question is with regard to the link between “and made us Muslims” and food and drink.

Three wisdoms come to mind:

1. Food is a physical nourishment while Islam is a spiritual one, and a cause of life. Allāh ta‘ālā says:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ.

This means that Dīn is a cause of life. The Qur’ān refers to Muslims as the living and non-Muslims as the dead. Thus, after thanking Allāh ta‘ālā for physical food, gratitude is expressed to Him for spiritual nourishment.

2. The word “Muslim” means “one who has submitted”. Submitting to the etiquette and injunctions of eating is also a great bounty which requires gratitude. For example, washing the hands, reciting Bismillāh, sitting in a particular manner, eating together, cleaning one’s plate, etc.

3. Food is a small bounty while Islam is a great bounty. One is thus moving from gratitude over a small bounty to gratitude over a great bounty. Most minds do not think of this great bounty. Thus, while

thanking Allāh for the bounty of food, He is thanked for the great bounty of Islam.

Allāh ta'ālā knows best.

Reciting only al-hamdulillāh after eating

Question

What is the ruling with regard to saying al-hamdulillāh only after eating? Is the Sunnah fulfilled in this way?

Answer

There are two types of supplications and invocations:

1. Those which are general, are not restricted to place and occasion, and are not established with specific words from Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam. In situations of this nature, it is correct and permissible to utter all types of words. At the same time, it is better to recite the supplications and invocations of the Qur'ān and Ḥadīth.
2. Specific words have been related from Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam for specific places and occasions. For example, before eating, after eating, before entering a toilet, after leaving it, and so on. It is the objective and goal of the Shari'ah that consideration be given to the specific words. Thus, the specific words which have been narrated [as a supplication] should be recited after eating.

However, since certain narrations also contain the words al-hamdulillāh only, the Sunnah will be fulfilled if these are recited. Also, if a person does not remember the full supplication, it will suffice him to confine himself to al-hamdulillāh. Furthermore, some Ḥadīth commentators state that the Sunnah will be fulfilled by the mere praising of Allāh ta'ālā.

Several invocations for after having a meal have been narrated. If a person recites any one of them, the Sunnah will be fulfilled. Some of them are quoted below:

(١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أكل طعاماً قال: الحمد لله الذي أطعنا وسقانا وجعلنا مسلمين. (إسناده ضعيف أو حسن، مرتخرجه)

(٢) عن أبي أيوب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أكل أو شرب قال: الحمد لله الذي أطعم وسقى وسوغه وجعل له مخرجاً. (إسناده صحيح، أبو داود، ٣٨٥٣، وصحيح ابن حبان، ٥٢٢٠، وكتاب الدعاء للطبراني،

٨٩٧، والمعجم الكبير، ٣٩٧٥، وسنن النسائي الكبرى، ٦٨٦٧، وشعب الايمان للبيهقي، ٤١٦٠، كتاب الدعوات للبيهقي)

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كنت في بيت ميمونة... ثم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبن فشرب فقال: إذا أكل أحدكم طعاماً فليقل: اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيراً منه، وإذا سقى لبناً فليقل: اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه. (إسناده حسن، ابو داود، ٣٧٣٢، والترمذي، ٣٤٥٥، ومسنند احمد، ١٩٧٨، ومصنف عبد الرزاق، ٨٦٧٦، وشعب الايمان، ٥٦٤١)

(٤) عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أكل طعاماً ثم قال: الحمد لله الذي أطعني هذا الطعام ورزقني من غير حول مني ولا قوة. (إسناده حسن، ابو داود، ٤٠٢٥، ومسنند ابى يعلى، ١٤٩٨، وشعب الايمان، ٥٨٧٢، والآداب للبيهقي، ٥٢٢، وعمل اليوم والليلة لابن السني، وسنن ابن ماجه ومستدرک للحاكم)

(٥) وعن الحارث بن الحارث الأزدي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند فراغه من طعامه يقول: اللهم لك الحمد أطعمت وأسقيت وأشبع وأرويت فلك الحمد غير مكفور ولا مودع ولا مستغنى عنك ربنا. (إسناده ضعيف، لضعف عمر بن موسى بن وجيه، المعجم الكبير، ٣٣٧٢، وعمل اليوم والليلة لابن السني، ٤٨٦، وإسناد ابن السني حسن، وفي مسند احمد عن رجل من بنى سليم وله صحبة، وإسناده ضعيف أيضاً لضعف عبد الله بن عامر الأسلمي، ١٨٠٧١، وشعب الايمان، ٥٦٣٨)

(٦) عن ابن عباس رضي الله عنه... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أصبتم مثل هذا فضرِبتم بأيديكم، فقولوا: بسم الله، فإذا شبعتم: فقولوا: الحمد لله الذي هو أشبعنا وأروانا وأنعم علينا أفضل. (إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن كيسان المروزي، شعب الايمان، ٤٢٨٤، وصحيح ابن حبان، ٥٢١٦)

(٧) عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع العشاء من بين يديه قال: الحمد لله كثيراً طيباً مباركاً فيه غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا. (إسناده صحيح، صحيح البخارى، رقم: ٥١٤٣، وسنن البيهقى الكبرى، رقم ١٤٤٩، والمعجم الكبير، رقم: ٧٤٦٩)

وفي رواية عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول عند انقضاء الطعام: الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى عنه. (إسناده حسن، الدعاء للطبراني، رقم: ٨٩٣، وصحيح ابن حبان، ٥٢١٧، والمعجم الكبير، ٧٤٧١، ومسند احمد، ٢٢٢٥٦)

Many other supplications are quoted in the Ahādīth. Muftī Irshād Qāsimī Sāhib rahimahullāh collated various supplications in *ad-Du'ā al-Masnūn*. Refer to it.

Imām Nawawī rahimahullāh says that any word of praise of Allāh ta'ālā will be classified as a Sunnah.

قوله صلى الله عليه وسلم: إن الله يرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ويشرب الشربة فيحمده عليها. الأكلة وبى المرة الواحدة من الأكل كالغداة والعشاء، وفيه استحباب حمد الله تعالى عقب الأكل والشرب وقد جاء في البخارى صفة التحميد: الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا وجاء غير ذلك ولو اقتصر على "الحمد لله" حصل أصل السنة. (شرح صحيح مسلم للإمام النووى: ٢/٣٥٢)

قال ابن بطال في شرحه: أهل العلم يستحبون حمد الله عند تمام الأكل والأخذ بهذا الحديث وشبهه، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك أنواع من الحمد والشكر كان يقول إذا فرغ، وقد روى عنه عليه السلام أنه قال: من سمي الله على أول طعامه وحمده إذا فرغ منه لم يسئل عن نعمه. (شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٩/٥٠٧، باب ما يقول اذا فرغ من طعامه، ط: الرياض)

المصنف لابن أبي شيبة:

عن عائشة أنه قدم إليها طعام فقالت: ائتمموه، فقالوا: وما إدامه قالت: تحمدون الله عليه إذا فرغتم. (مصنف ابن أبي شيبة: ١٢/٤٠٥)

المعجم لابن الأعرابي:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من مائدة عليها أربع خصال إلا أكملت، إذا أكل قال: بسم الله، وإذا فرغ قال: الحمد لله، وكثرت عليه الأيدي، وكان أصلها حلالاً. (معجم الصحابة لابن الأعرابي، رقم: ٩٩٨، وفيه عمرو بن جميع متهم بالوضع)

سنن ابن ماجه:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً بطعام سخن فأكل فلما فرغ قال: الحمد لله، ما دخل بطني طعام سخن منذ كذا وكذا. (ابن ماجه، رقم: ٤١٤٠، قال البوصيري في الزوائد: إسناده حسن)

عمل اليوم واللييلة:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الرجل ليضع طعامه فما يرفع حتى يغفر له، قالوا: يا رسول الله، وما ذاك؟ قال: يقول: بسم الله إذا وضع طعامه، وإذا رفع قال: الحمد لله كثيراً. (إسناده ضعيف، عمل اليوم واللييلة لابن السني، رقم: ٤٨٤)

الفردوس بمأثور الخطاب:

الحسن بن علي رضي الله: إذا دخل الرجل بيته فقال: السلام عليكم ووضع طعامه فقال: بسم الله، فإذا فرغ قال: الحمد لله قال الشيطان ليس لي هاهنا رزق ولا مبيت. (رقم الحديث: ١١٥٤)

Observe the following juridical texts:

وَسُنُّ الطَّعَامِ بِالسَّمْلَةِ فِي أَوَّلِهِ، وَالْحَمْدُ لَهُ فِي آخِرِهِ. (الاختيار لتعليق المختار: ٤/١٨٦، ط: بيروت)

(وكذا في فتاوى الشامي: ٦/٣٤٠، سعيد، ومجمع الانهر في شرح ملتقى البحر: ٤/١٨١، ط: بيروت، والفتاوى الهندية: ٥/٣٣٧، وحاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٧١، ط: كوتة)

The gist of the above-quoted Ahādīth, commentaries and juridical texts is that it is Sunnah to praise Allāh ta'ālā after eating. If a person says al-hamdulillāh, the Sunnah will be fulfilled. However, it is better to give particular attention to the supplications which are quoted in the Ahādīth. If a person remembers all, he must recite them all.

Allāh ta'ālā knows best.

Supplication while eating

Question

Is it correct that if a person recites the following while eating, then for each time he recites it, he will receive the reward of fasting for one day:

اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ وَلَكَ الشُّكْرُ.

Answer

The Ahādīth make mention of general praising of Allāh ta'ālā and thanking Him while eating. However, we have not come across any Hadīth which specifically mentions the invocation which is quoted in the question. Nonetheless, it contains praise and gratitude. It is therefore permissible to recite it. At the same time, it is not permissible to consider this particular du'ā to be Sunnah and to believe that it has a specific virtue.

A Hadīth states that a person who is grateful for the food which he eats is like a person who bears his fast patiently.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، (٢٤٨٦)، وكذا في سنن ابن ماجه، (١٧٦٤)، وسنن الدارمي، (٢٠٢٤) وصحيح ابن حبان، (٣١٥)، وصحيح ابن خزيمة، (١٨٩٨)، ومسند أحمد، (٧٨٠٦)، ومستدرک حاكم: (٤/١٣٦/٧١٩٤)

عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة، فيحمده عليها، أو يشرب الشربة، فيحمده عليها. (رواه مسلم: ٢٧٣٤)

مجمع الزوائد:

وعن سعد بن مسعود الثقفي قال: إنما سمي نوح عبداً شكوراً لأنه إذا أكل وشرب حمد الله. رواه الطبراني وتابعيه سعد بن سنان لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد: ٥/٢٩، دار الفكر)

Allāh ta'ālā knows best.

Washing hands before eating

Question

What is the ruling with regard to washing hands and rinsing the mouth before eating? Also, is it correct to dry the hands with a towel after washing them?

Answer

It is Sunnah to wash the hands up to the wrists before eating. It is not Sunnah to rinse the mouth. At the same time, it is not makrūh. When the hands are washed before eating, they should not be dried. A towel will be used after eating.

عن سلمان رضي الله عنه قال: قرأت في التوراة أن بركة الطعام الوضوء بعده، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته بما قرأت في التوراة، فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده. (ترمذي شريف: ١٨٤٦، وأبو داود شريف، رقم ٣٧٦٣، قال أبو داود: وهو ضعيف، وابن أبي شيبة، ٤٦٢، ومستدرک حاكم، ٦٥٤٦)

وأخرج الطبراني في الأوسط (٧١٦٦) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه قال: الوضوء قبل الطعام مما ينفي الفقر وهو من سنن المرسلين.

قال الهيثمي: وفيه: نهشل بن سعيد وهو متروك. (مجمع الزوائد: ٥/٢٤، دار الفكر)

وفي شرح السنة للإمام البغوي: والمراد منه: غسل اليدين. قال قتادة: من غسل يديه فقد توضأ. (شرح السنة: ١/٣٥٠، باب ترك الوضوء مما مست النار، ط: المكتب الاسلامي)

وفي المغنى للعراقي: وللطبراني في الأوسط، من حديث ابن عباس رضي الله عنه: الوضوء قبل الطعام و بعده مما ينفي الفقر، ولأبي داود والترمذي من حديث سلمان... وكلها ضعيفة. (المغنى عن حمل الاسفار، رقم: ١٣٠٠، كتاب آداب الاكل)

وفي تذكرة الموضوعات للفتني: والكل ضعيف... موضوع عند الصغاني. (باب آداب الطعام، ص ١٤١)

عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يأكل وهو جنب غسل يديه. قال شعيب: حديث صحيح صالح بن أبي الأخضر وإن كان ضعيفاً متابع في الروايات الواردة في تخريجها، و باقي رجال الإسناد ثقات رجال الشيخين. (مسند احمد رقم: ٢٥٥٩٨، وسنن ابن ماجه، ٥٩٣، ومسند اسحاق بن راهويه، ٨٢٢)

وفي الزوائد للبوصيري: عن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يأكل غسل يديه، هذا إسناد ضعيف لضعف صالح بن أبي الأخضر. (٥/٢٩٣، رقم: ٤٨٢٥، وكذا في المطالب العالمة، رقم: ٢٤٠٦)

From the above, the narration of Hadrat 'Ā'ishah radiyallāhu 'anhā with other supporting Ahādīth is authentic. However, some narrations contain the words وهو جنب while others do not.

فتاوى الشامي:

وسنة الأكل... وغسل اليدين قبله لنفي الفقر ولا يمسح يده بالمنديل ليبقى أثر الغسل وبعده لنفي اللحم ويمسحها ليزول أثر الطعام وجاء أنه بركة الطعام... ويل غسل فمه للأكل سنة كغسل يده؟ الجواب: لا، لكن يكره للجنب قبله بخلاف الحائض. (فتاوى الشامي: ٦/٣٤٠، سعيد)

وفي الطحطاوي على الدر: وغسل الفم قبل الأكل ليس بسنة. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار: ٤/١٧١، كوئته)
فتاوى تاتارخانية:

وفي البربانية: والسنة ان يغسل الأيدي قبل الطعام وبعده، وفي واقعات الناطفي:.... وإذا غسل لا يمسح بالمنديل، لكن يترك ليحف، ليكون أثر الغسل باقياً وقت الأكل والأدب في الغسل بعد الطعام أن يبدأ بالشيخ ويمسح يده بالمنديل، ليكون أثر الغسل زائلاً بالكلية. وفي اليتيمة: وسئل والدي عن غسل الفم للأكل، هل هو سنة كغسل اليد؟ فقال: لا. (الفتاوى التاتارخانية: ١٨/١٣٥، الكراية في الأكل وما يتصل به)

وللمزيد راجع: (الفتاوى الهندية: ٥/٣٣٧، والبحر الرائق: ٨/٢٠٩، بيروت)

Sunnat-e-Nabawī Aur Jadīd Science:

Washing hands before eating is from among human practices. A person touches various things, and germs attach themselves to his hands. This is why the Sharī'ah instructs washing them with water.

The other ruling is that they must not be wiped with a towel, etc. because germs on the towel could come back onto the hands.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Eating while one's head is uncovered

Question

Is it permissible to eat while one's head is uncovered? What is the ruling with regard to a person who eats while his head is uncovered?

Answer

It is permissible to eat while one's head is uncovered. The books of jurisprudence use the words *lā ba's* (there is no harm in it). Yes, there are times when *lā ba's* is used to show the undesirability of an action (*khilāf-e-aulā*). We could therefore refer to this action as *khilāf-e-aulā*.

ولا بأس بالأكل متكئاً أو مكشوف الرأس في المختار. (فتاوى الشامى: ٦/٣٤٠، سعيد)

¹ *Sunnat-e-Nabawī Aur Jadīd Science*, vol. 1, p. 89.

ولا بأس بالأكل مكشوف الرأس وهو المختار كذا في الخلاصة. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٣٧) (وكذا في البحر الرائق: ٨/١٩٤، ط: ماجديه)
قال في رد المحتار: فكلمة لا بأس وإن كان الغالب استعماله فيما تركه أولى.
(فتاوى الشامى: ١/١١٩، سعيد)

Allāh ta'ālā knows best.

The Sunnah way of sitting to eat

Question

What are the preferred ways of sitting when eating? Is it Sunnah to sit in the tashahhud position? What form does it take?

Answer

Hadrat Muftī Shafī' Sāhib rahimahullāh states in *Ādāb an-Nabī*:

There are several ways in which Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam used to sit when eating.

1. Sitting with both knees and both feet next to each other. Similar to the sitting posture of salāh. However, one knee used to be over the other knee, and one foot over the other foot. This posture is known as tawarruk in Arabic.¹
2. The left leg is on the ground while the right leg is raised upright.²
3. Both knees are on the ground like the sitting posture in salāh.³
4. Squatting. Some Ahādīth state that he sat in this way when eating dates. It is known as iq'ā'. It can be done in two ways: (a) Sitting on one's buttocks and soles of the feet, with the knees upright. (b) Sitting on the forepart of the feet with the feet upright, and sitting on the heels. We gauge from certain books that this posture was adopted only when eating dates.

The references are as follows.

¹ عبد الرزاق في المصنف.

² رواه ابن الضحاك في الشمائل من حديث أنس بسند ضعيف.

³ أبو الشيخ في أخلاق النبي، كذا في تخريج العراقي.

قال ابن حجر في الفتح: فالمستحب في صفة الجلوس للأكل أن يكون جاثياً على ركبتيه وظهور قدميه، أو ينصب الرجل اليمنى ويجلس على اليسرى. (فتح الباري: ٩/٥٤٢، ط: دار المعرفة، بيروت) (وكذا في عمدة القاري: ١٤/٤٠٨، باب الاكل متكئاً، والفجر الساطع على الصحيح الجامع: ٧/١٧١، وغذاء الالباب: ٢/٧٨، وسبل الهدى والرشاد: ٧/١٨١، ط: بيروت، والمواهب اللدنية: ٢/٤١١، المكتب الاسلامي، وتحفة الاحوذى: ٥/٥٥٨)

تحفة الاحوذى:

قوله أما أنا فلا أكل متكئاً، سبب هذا الحديث قصة الأعرابي المذكور في حديث عبد الله بن بسر عند ابن ماجه والطبراني بسند حسن قال: أهديت للنبي صلى الله عليه وسلم شاة فجثا على ركبتيه يأكل فقال له: أعرابي ما هذه الجلسة فقال: إن الله جعلني عبداً كريماً ولم يجعلني جباراً عنيداً، قال بن بطال: إنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم تواضعاً لله. (تحفة الاحوذى: ٥/٤٥٣، وكذا في الفتح الباري: ٩/٥٤١، ط: بيروت)

قال ابن القيم: ويذكر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يجلس للأكل متوركاً على ركبتيه ويضع بطن قدمه اليسرى على ظهر قدمه اليمنى تواضعاً لربه عز وجل وأدباً بين يديه واحتراماً للطعام وللموكل قال: فهذه الهيئة أنفع بيئات الأكل وأفضلها لأن الأعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعي الذي خلقها الله سبحانه عليه مع ما فيها من الهيئة الأدبية. (زاد المعاد: ٤/٢٢١، في هديه صلى الله عليه وسلم في هيئة الجلوس للأكل، مؤسسة الرسالة، والطب النبوي، ١٧٢، دار الفكر)

صحيح مسلم:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مقعياً يأكل تمرّاً. (رواه مسلم، رقم: ٢٠٤٤)

المقعي: الذي يلصق أليته بالأرض وينصب ساقيه. (كذا في رياض الصالحين، باب كراية الاكل متكئاً، وفي تعليقات آداب البيهقي: ٢/٩٣، واخلاق النبي لابي الشيخ: ٢/٤٢٧، والاوسط لابن المنذر، رقم: ١٤٤٣، والنهاية في غريب الاثر: ٤/٨٩، ط: بيروت)

وقيل: الإقعاء هو أن يضع أليته على عقبيه. (كذا في النهاية في غريب الاثر: ٤/٨٩، والاوسط لابن المنذر، ١٤٤٣)

عن أنس رضي الله عنه قال: قدمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرأ، فجثا على ركبتيه، فأخذ قبضة، فقال: اذهب بهذا إلى فلانة وأخذ قبضة، فقال: اذهب بهذا إلى فلانة... ثم أخذ قبضة منه يأكل ويلقى النوى بشماله... (الزوائد للبوصيري: ٥/٣٣٠/٤٨٩٥، ط: الرياض)

عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه قال: أهديت للنبي صلى الله عليه وسلم شاة فجثا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ركبتيه يأكل فقال أعرابي: ما هذه الجلسة فقال: إن الله جعلني عبداً كريماً ولم يجعلني جباراً عنيداً. (ابن ماجه، رقم: ٣٢٥٤)

قوت القلوب:

وربما جثا للأكل على ركبتيه وجلس على ظهر قدميه ونصب رجله اليمنى وهى جلسة العرب للأكل إلى اليوم. (قوت القلوب: ٢/٣٠٧)

تكملة فتح الملهم:

إن المرأ ينبغي له ان يجلس على الطعام جلوساً متواضعاً ويجتنب هيئة المتكبرين... وذكر العلماء أن أدب الطعام أن يجلس الرجل جاثياً على ركبتيه وظهور قدميه، أو ينصب الرجل اليمنى و يجلس على اليسرى، ذكره العيني في العمدة، والحافظ في الفتح. (تكملة فتح الملهم: ٤/٤٨، باب استحباب تواضع الآكل، وصفة قعوده)

These are the ways of sitting down to eat:

1. Sitting on one's calves.
2. Squatting.
3. Sitting on both feet.
4. Raising the right thigh while sitting on the left leg.¹

Halāl Wa Harām:

Three postures of sitting are established from Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam.

1. Sitting on both legs.
2. Raising the one thigh while sitting on the other leg.
3. Tawarruk.

Sunnat-e-Nabawī Aur Jadīd Science:

The Ahādīth describe three ways of sitting to eat:

1. Sitting on both legs.
2. Sitting with one thigh upright.
3. Squatting.²

Uswa-e-Rasūl-e-Akram:

Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam did not eat by reclining against anything. He used to say: "I am a slave and I sit as slaves do. I eat as slaves do." (Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam used to sit on both legs). (Zād al-Ma'ād)

The author of *Mawāhib* says that it is mustahab to sit in the squatting posture or by sitting on the left leg while the right is upright.

Ibn Qayyim rahimahullāh explains that out of his humility and respect, Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam used to place his left foot over his right.³

وللاستزادة انظر: (الطب النبوي، ص: ١٧٢، وسبل الهدى والرشاد لمحمد بن يوسف الشامي: ٧/١٨٠، ط: بيروت، والانوار في شمائل النبي المختار للإمام البغوي: ١/٣٢٤، وقوت القلوب للشيخ أبي طالب المكي: ٢/٣٠٧، وتخریج العراقی

¹ *Mazāhir-e-Haqq Jadīd*, vol. 4, p. 84.

² *Sunnat-e-Nabawī Aur Jadīd Science*, vol. 1, p. 93.

³ *Uswa-e-Rasūl-e-Akram*, p. 115.

على الاحياء، وشرح رياض الصالحين: ٢/١٠٦٧ للشيخ محمد بن صالح العثيمين،
وسلسلة الآداب الإسلامية لمحمد صالح المنجد: ٩/٢٥، وشمائل كبرى: ١/٤٢،
ط: زمزم، ومدارج النبوة، وزاد المعاد: ٤/٢٢٠، في بديه صلى الله عليه وسلم في
بيئة الجلوس للأكل.

Allāh ta'ālā knows best.

Reclining or sitting cross-legged

Question:

How is it to sit while leaning against something? Is it makrūh tanzīhī, makrūh tahrīmī or permissible? Does sitting by reclining include sitting cross-legged?

Answer:

If sitting by reclining against something is done out of pride, then it is totally impermissible. If it done due to a valid excuse, it is permissible without any reprehensibility. If it is done neither out of pride nor due to a valid excuse, and is done for resting, then it is permissible but khilāf-e-aulā because it is a cause of eating extra.

Some narrations describe Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam as having eaten while reclining against something.

عن فضيل بن عياض عن عبد العزيز بن رفيع عن مجاهد، قال: ما أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئاً قط إلا مرة، قال: اللهم إني عبدك ورسولك. (رواه ابن أبي شيبة في مصنفه مرسلاً: ١٢ / ٤٠٧/٢٥٠٠٤، باب من كان يأكل متكئاً) وأيضاً رواه هناد بن السرى في الزيد (٨٠١)، وأخرجه ابن حجر في المطالب العالية (٢٤٦٥) وفي التلخيص الحبير (١٤٤٩)، والبوصيري في الزوائد (٤٨٥٠/٣٠٥ و٤٨٥١)

وروى ابن شاهين في ناسخ الحديث ومنسوخه (٦٣٨) بسنده عن مجاهد قال: ما أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئاً إلا مرة ففرع فجلس ثم قال: اللهم إني عبدك ونيبك، والتشديد في هذا على وجه الاختيار من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا على وجه التحريم. وآداب رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى أن تستعمل وما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا خير فيه

وقد رخص في الأكل متكئاً جماعة منهم ابن عباس رضي الله عنه وابن سيرين وإبراهيم والزهرى كذلك. (ناسخ الحديث ومنسوخه لابن شاين، ص ٤٧٧)

وروى الحارث بن محمد بن أبي أسامة في مسنده (٥٢٢)، قال: حدثنا محمد بن عمر، ثنا هاشم بن عامر الأسلمي، عن عبد الله بن سعد، عن أبيه قال: كنت دليل رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرج إلى المدينة فرأيتَه يأكل متكئاً. ونقل عنه ابن حجر في المطالب العالية (٢٤٦٦)، والبوصيرى في الزوائد (٥/٣٠٦/١٨٥٤، باب الاكل متكئاً) وقال: هذا إسناد ضعيف، محمد بن عمر الواقدي كذاب.

The practice of eating while leaning against something is established from some Sahābah radiyallāhu 'anhum:

قال ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن يزيد بن أبي زياد قال: أخبرني من رأى ابن عباس رضي الله عنه يأكل متكئاً.

وحدثنا هشام، عن حصين قال: لما قدم خالد بن الوليد هاهنا إذا هو بمسلحة لآل فارس عليهم رجل يقال له: هزار مرد، قال: فذكروا من عظم خلقه وشجاعته، قال: فقتله خالد بن الوليد، ثم دعا بغداه فتغدى وهو متكئ على جيفته! يعني جسده.

وحدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن عطاء قال: إن كنا نأكل ونحن متكئون.

وحدثنا أبو أسامة، عن أبي بلال، قال: رأيت ابن سيرين يأكل متكئاً.

حدثنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا حسام بن مصك، عن ابن سيرين قال: دخلت على عبيدة فسألتَه عن الرجل يأكل متكئاً؟ فأكل متكئاً. (مصنف ابن أبي شيبة: ٤٠٨/١٢-٤٠٩، باب من كان يأكل متكئاً، المجلس العلمي)

وكذا في ناسخ الحديث ومنسوخه لابن شابين (٤٧٨)، وزاد فيه عن عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر قال: سألت الزهري عن الأكل متكئاً قال: لا بأس به. (وكذا في مصنف عبد الرزاق، رقم: ١٩٥٤٩)

Permissibility is gauged from the books of jurisprudence:

الفتاوى السراجية:

لا بأس بالأكل متكئاً إذا لم يكن عن تكبر. (الفتاوى السراجية، ص ٣٢٧، ط: زمزم)

فتاوى الشامي:

ولا بأس بالأكل متكئاً. (رد المحتار: ٦/٣٤٠، سعيد)

الفتاوى الهندية:

لا بأس بالأكل متكئاً إذا لم يكن بالتكبر وفي الظهيرية هو المختار كذا في جواهر الأخلاطي. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٣٧)

وللاستزادة انظر: (المحيط البرباني: ٦/الفصل الثاني عشر في الكراهية في الاكل، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٤٥/٢٧٢، ط: وزارة الاوقاف، والفتاوى البرازية على هامش الفتاوى الهندية: ٦/٣٦٥)

However, we learn the prohibition of reclining and eating from the Ahādīth:

عن علي بن الأقرم سمعت أبا جحيفة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا آكل متكئاً. (رواه البخاري، رقم: ٥٣٩٨)

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تأكل متكئاً. رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد: ٥/٢٤، دار الفكر)

قال في فتح الباري: وكان سبب هذا الحديث قصة الأعرابي المذكور في حديث عبد الله بن بسر عند ابن ماجه والطبراني بسند حسن قال: أهديت للنبي صلى

الله عليه وسلم شاة فجثا على ركبتيه يأكل فقال له أعرابي: ما هذه الجلسة فقال: إن الله جعلني عبداً كريماً ولم يجعلني جباراً عنيداً، قال بن بطال: إنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم تواضعاً لله. (فتح الباري: ٩/٥٤١، ط: دار المعرفة، بيروت)

Eating by reclining against something is reprehensible because it is the way of proud people. Furthermore, it leads to eating more.

واختلف السلف في الحكم متكئاً فزعم ابن القاص أن ذلك من الخصاص النبوية وتعقبه البيهقي فقال: قد يكره لغيره أيضاً لأنه من فعل المتعظمين وأصله مأخوذ من ملوك العجم فإن كان بالمرء مانع لا يتمكن معه من الأكل إلا متكئاً لم يكن في ذلك كراهة... وقد أخرج ابن أبي شيبة عن بن عباس رضي الله عنه وخالد بن الوليد رضي الله عنه وعبيدة السلماني ومحمد بن سيرين وعطاء بن بشار والزهري جواز ذلك مطلقاً.

واختلف في علة الكراهة، وأقوى ما ورد في ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق إبراهيم النخعي قال: كانوا يكرهون أن يأكلوا اتكاء مخافة أن تعظم بطونهم... الخ. (فتح الباري: ٩/٥٤١، دار المعرفة، بيروت)

(وكذا في عمدة القاري: ٤٠٧/٤-١٤-٤٠٨، دار الحديث، ملتان)

شرح معاني الآثار:

عن إسماعيل الأعور قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل متكئاً فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال: انظروا إلى هذا العبد كيف يأكل متكئاً قال: فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد يجوز أن يكون هذا هو المعنى الذي قال: لا آكل متكئاً لأنه فعل الملوك الجبابة وفعل الأعاجم فكره ذلك ورغب في فعل العرب. (شرح معاني الآثار، رقم: ٦٨٦٤، باب الشرب قائماً)

There is also difference of opinion with regard to eating while leaning against something.

واختلف في صفة الاتكاء فقليل: أن يتمكن في الجلوس للأكل على أى صفة كان وقيل: أن يميل على أحد شقيه وقيل: أن يعتمد على يده اليسرى من الأرض. (فتح الباري: ٩/٥٤١، دار المعرفة، بيروت)

مرقاة المفاتيح:

ونقل في الشفاء عن المحققين أنهم فسروه بالتمكن للأكل والقعود في الجلوس كالمترج المعتمد على وطاء تحته لأن هذه الهيئة تستدعي كثرة الأكل وتقتضي الكبر. (مرقاة المفاتيح: ٨/١٦٤، ط: امداديه، ملتان)

النهاية في غريب الحديث والأثر:

المتكى في العربية كل من استوى قاعداً على وطاء متمكناً، والعامة لا تعرف المتكى إلا من مال في قعوده معتمداً على أحد شقيه والتاء فيه بدل من الواو وأصله من الوكاء وهو ما يشد به الكيس وغيره كأنه أوكأ مقعدته وشدها بالقعود على الوطاء الذي تحته. (النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/١٩٣، المكتبة العلمية)

جمع الوسائل:

قال ميرك: اعلم أن المحققين من العلماء قالوا: الاتكاء على أربعة أنواع: الأول: الاتكاء على أحد الجنبين، والثاني: وضع إحدى اليدين على الأرض والاتكاء عليهما، والثالث: التربع على وطاء والاستواء عليه، والرابع: استناد الظهر على وسادة. (جمع الوسائل في شرح الشمائل: ١/١٨٥، إدارة تاليفات)

بذل المجهود:

قال الخطابي: يحسب أكثر العامة أن المتكى هو المائل المعتمد على أحد شقيه لا يعرفون غيره، وكان بعضهم يتأول هذا الكلام على مذهب الطب ودفع الضرر عن البدن... وقال الشيخ: وليس معنى الحديث ما ذهبوا إليه وإنما المتكى ههنا هو المعتمد على الوطاء الذي تحته، فكل من استوى قاعداً على وطئ فهو متكى....

(بذل المجهود: ١١/٤٩٦، دار البشائر الإسلامية)

تكملة فتح الملهم:

أما الجلوس متربعا بدون إسناد الظهر إلى ما خلفه أو الميلان على أحد الشقين فالظاهر أنه جائز بدون كراهة لعدم ما يدل على كراهته، أما ما ذكره الخطابي من إدخاله في الاتكاء فلم أره عند غيره. (تكملة فتح الملهم: ٤/٤٨)

وللمزيد راجع: (زاد المعاد: ٤/٢٠٢، مؤسسة الرسالة، وفيض الباري: ٤/٣٣٤، والدر المختار مع رد المحتار: ٦/٧٥٦)

Allāh ta'ālā knows best.

Eating from separate utensils

Question:

If several people get together to eat, but each one eats from his own plate, will they receive the reward for eating together?

Answer:

In the light of the Ahādīth, we gauge that the word *ijtimā'* (collective) refers to people sitting together to eat. It does not necessarily mean that they must eat together from one utensil. It is another matter that the practice of the *Sahābah radiyallāhu 'anhum* was to eat together from one utensil. However, a single utensil is not necessary to establish collectiveness. Rather, the objective is for all to sit together on the same table. This is a source of blessing. The *Sahābah radiyallāhu 'anhum* complained about being un-satiated, so Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* ordered them to sit together to eat. Observe the following Hadīth:

عن وحشي بن حرب عن أبيه عن جده أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا: يا رسول الله! إنا نأكل ولا نشبع، قال: فلعلكم تفترقون قالوا: نعم، قال: فاجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله عليه يبارك لكم فيه. (رواه أبو داود بسند حسن، رقم: ٣٧٦٦)

...The Companions of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* said: "O Rasūlullāh! We eat but we are not satiated." He replied: "You'll probably eat separately." They replied: "Yes." He said: "Eat together and take Allāh's name over it, He will bless you in your food."

(ورواه ابن ماجه، رقم: ٣٢٨٦، والبيهقي في الشعب، رقم: ٥٤٤٩، واحمد في مسنده، رقم: ١٦٠٧٨، والحاكم في المستدرک، رقم: ٢٥٠٠)
 وفي صحيح ابن حبان قال: تجتمعون على طعامكم أو تفرقون؟ قالوا:
 نتفرق... الخ. (رواه ابن حبان في صحيحه، رقم: ٥٢٢٤، قال الشيخ شعيب:
 حسن بشوايده واسناده ضعيف)

عن سالم بن عبد الله بن عمر قال: سمعت أبي يقول:
 سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم: كلوا جميعاً ولا تفرقوا، فإن البركة مع
 الجماعة. (رواه ابن ماجه، رقم: ٣٢٧٨) قال البوصيري: هذا
 اسناد ضعيف. (مصباح الزجاجة: ٤/١٢)

Hadrat 'Umar ibn al-Khattāb radiyallāhu 'anhu
 narrates that Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam
 said: "Eat together; do not eat separately. Surely
 blessing is with the group."

The 'ulamā' list Hadrat 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz among the rightly-guided caliphs. It is said that he used to sit with his companions to partake of meals. However, he used to eat from a separate plate. This was his general practice. A person said to him: O Amīr al-Mu'minīn! Are you feeding us harām?" Subsequently, he began eating with them from one plate.

الحضرمي الحمصي، عن أبيه قال: كنا نأكل مع عمر بن عبد العزيز فكان يأكل من صحيفة ونأكل من أخرى، فقلت له مرة: يا أمير المؤمنين، أنا نأكل من صحفتك؟ قال: نعم فلما أكلت قلت: يا أمير المؤمنين، والله لئن كان ما تأكل حلالاً، وما تطعمنا حراماً، ما ينبغي لك أن تطعمنا حراماً قال: فجذب صحفتنا إليه ودفع صحفته إلينا، ثم عاد يأكل معنا من صحيفة واحدة. (كتاب الاموال لابن زنجويه، رقم: ٢٠٣٣) (وكذا في مختصر تاريخ مدينة دمشق: ٢/٤٢٣)

By eating separately, a person is able to gauge the correct amount of food which he has eaten.

We learn from the texts of the jurists that if people eat in separate plates in a single assembly, it is considered to be a meal which is

consumed collectively. Even societal norms consider it to be a collective meal.

بدائع الصنائع:

وإن حلف لا يشرب مع فلان شرباً فشرباً في مجلس من شراب واحد حث وإن كان الإناء الذي يشربان فيه مختلفاً، وكذا لو شرب الحالف من شراب وشرب الآخر من شراب غيره وقد ضمهما مجلس واحد، لأن المفهوم من الشراب مع فلان في العرف هو أن يشربا في مجلس واحد اتحد الإناء والشراب أو اختلفا بعد أن ضمهما مجلس واحد يقال: شربنا مع فلان، وشربنا مع الملك، وإن كان الملك يتفرد بالشرب من إناء. (بدائع الصنائع: ٣/٦٦، سعيد) (وكذا في الفتاوى الهندية: ٢/٩٣، والمبسوط للامام السرخسي: ٨/٣٣١، ط: بيروت، والمبسوط للامام محمد: ٣/٣١٦، والمحيط البرهاني: ٤/٥٢٧، مكتبة رشيدية)

المحيط البرهاني:

وإن حلف لا يأكل مع فلان طعاماً، فأكل هذا من إناء، وفلان من إناء آخر في ذلك المجلس لا يحنث، هكذا ذكر في شرح مختصر عاصم في باب كفارة اليمين بالشراب، وفي شرح الكافي للصدر الشهيد في باب اليمين في الشراب: أنهما إذا أكلا من مائدة واحدة حث وإن اختلف قصعهما وطعامهما. (المحيط البرهاني: ٦/٢٠٠، ط: المجلس العلمي)

People are naturally averse to eating greasy and oily foods from one plate. Consideration to the natural tendencies of people is the more appropriate thing to do. If not, people will be deprived of the blessing of eating collectively.

Medical benefits of eating together

A professor in pathology has discovered that when people eat collectively, the germs of all who are partaking of the meal get mixed together, and they put an end to other illness-causing germs. In this way, the food becomes harmless. Sometimes, cure-providing germs

combine to turn the entire food into a cure. This is immensely beneficial to stomach ailments.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Eating at a table and chair

Question:

What is the ruling with regard to eating at a table and chair? Is it makrūh tanzīhī, tahrīmī or mubāh? Kindly explain with proofs.

Answer:

The Sharī'ah has a more open and concessionary attitude towards issues of this nature. An attitude of excessive formalities and strictness is not the temperament of the Sharī'ah. Based on this, it is permissible to eat at a table and chair. However, a person must be mindful of not reclining against the chair. Instead, he must lean towards the food out of humility. At the same time, it was the practice of Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam to sit on the floor and eat. One should therefore make it a practice of sitting on the floor out of emulation of Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam.

عن قتادة عن أنس رضي الله عنه قال: ما علمت النبي صلى الله عليه وسلم أكل على سكرجة قط ولا خبز له مرقق قط ولا أكل على خوان قط قيل: لقتادة فعلام كانوا يأكلون قال: على السفر [السفرة ما يوضع عليها الطعام جلدًا كان أو غيره] (صحيح البخاري، رقم: ٥٣٨٦، باب الخبز المرقق والاكل على الخوان والسفرة)

وعن سعيد بن جبیر قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنه يقول: أهدت خالتي أم حفيد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سمنًا وأقطًا وأضبًا فأكل من السمن والأقط وترك الضب تقذراً وأكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم... الخ. (رواه مسلم: ٢/١٥١، ط: فيصل)

وعن يزيد بن الأصم قال: دعانا عروس بالمدينة... أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو عند ميمونة وعنده الفضل بن عباس رضي الله عنه وخالد بن

¹ Sunnat-e-Nabawī Aur Jadīd Science, vol. 1, p. 91.

الوليد رضي الله عنه وامرأة أخرى إذا قرب إليهم خوان عليه لحم... الخ. (رواه مسلم: ٢/١٥١، ط: فيصل)

قال الإمام النووي: وليس المراد بهذا الخوان ما نفاه في الحديث المشهور في قوله: ما أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم على خوان قط بل شيء من نحو السفرة. (الشرح الكامل: ٢/١٥١)

وعن حميد أنه سمع أنساً يقول: قام النبي صلى الله عليه وسلم يبني بصفية فدعوت المسلمين إلى وليمة أمر بالأنطاع فبسطت فألقى عليها التمر والأقط والسمن. (رواه البخاري، رقم: ٥٣٨٧، باب الخبز المرقق والاكل على الخوان والسفرة)

The gist of the above-quoted Ahādīth is that it was Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam's practice to have a table-cloth laid out on the floor and have his meal there. The narrator of most of these Ahādīth is Hadrat Anas radiyallāhu 'anhū who was Rasūlullāh's special attendant. He had the honour of serving Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam for about ten years. And so, he was fully aware of Rasūlullāh's domestic matters.

At the same time, we have not come across any Hadīth in which Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam prohibited sitting at a table and chair and eating. Therefore, it will be permissible to eat in this way, but a person must desist from leaning against the chair.

صح عنه أنه قال: لا آكل متكئاً. وقال: إنما أجلس كما يجلس العبد، وآكل كما يأكل العبد. (زاد المعاد: ٤/٢٢٠، ط: مؤسسة الرسالة)

تكملة فتح الملهم:

إن المرأ ينبغي له أن يجلس على الطعام جلوساً متواضعاً ويجتنب هيئة المتكبرين. (تكملة فتح الملهم: ٤/٤٨، باب استحباب تواضع الآكل، وصفة قعوده)

Objection (1): Some scholars say it is makrūh to sit at a table to eat. They present the following Hadīth as their proof:

عن قتادة عن أنس رضي الله عنه قال: ما علمت النبي صلى الله عليه وسلم أكل على سكرجة قط ولا خبز له مرقق قط ولا أكل على خوان قط قيل: لقتادة فعلام كانوا يأكلون قال : على السفر [السفرة ما يوضع عليها الطعام جلدًا كان أو غيره] (صحيح البخارى، رقم: ٥٣٨٦، باب الخبز المرقق والاكل على الخوان والسفرة)

These scholars say that the word khawān in the above Hadīth refers to a table.

Answer: The word khawān has different meanings.

1.

قال العيني في العمدة: وهو طبق كبير من نحاس تحته كرسي من نحاس ملزوق به، طوله قدر ذراع يرص فيه الزبادى ويوضع بين يدي كبير من المترفين ولا يحمله إلا اثنان فما فوقهما. (عمدة القارى: ١٤/٣٩٥، ط: دار الحديث، ملتان)

This refers to a large table beneath which are chairs made of copper. Perfume is glued to it. It is used by affluent people.

Further reading: *Shamā'il-e-Kubrā*, vol. 1, pp. 39-41.

2. Shaykh Anwar Shāh Kashmīrī rahimahullāh does not take the meaning of a table.

والخوان هو الصينى من خشب، وليس بطاولة ولا بمنضدة. (فيض البارى: ٤/٣٣٣)

خوان هو ما يوضع عليه الطعام عند الأكل. (النهاية: ٢/١٨٣)

Dictionaries also translate khawān as a table-cloth (dastar khwān). (*al-Qāmūs al-Wahīd*, vol. 1, p. 487)

Most scholars say that when food is present on a dastar khwān, it is referred to as a mā'idah. As long as food is not placed on it, it is referred to as a khawān.

ولا يقال مائدة إلا إذا كان عليها طعام وإلا فهي خوان. (فقه اللغة: ٦٢، وكذا في لسان العرب)

We learn from this that the word khawān does not refer specifically to a table. Had this been the only meaning, a narration of Ibn Mājah states that there was a khawān in the house of Hadrat Anas radiyallāhu 'anhu. This would mean that he considered it permissible to eat at a

khawān or table, and that there was no khawān during the era of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam; it was not prohibited. Yes, a very formal and elaborate table used by affluent people should be abstained from.

عن قتادة قال: كنا نأتي أنس بن مالك رضي الله عنه (قال إسحاق وخبازه قائم وقال الدارمي وخوانه موضوع) فقال: يوماً كلوا، فما اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رغبةً مرققاً بعينه حتى لحق بالله... الخ. (رواه ابن ماجه، واسناده صحيح، رقم ٣٣٣٩)

If the khawān mentioned in the above narration meant a table, even then we gauge the negation of using a khawān. That is, Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam was not accustomed to formalities, and there is formality in eating at a khawān. This is why he did not use it. Despite this, it does not prove the prohibition of using it.

Furthermore, the above-quoted narration of Hadrat Anas radiyallāhu 'anhu mentions other things regarding which no one says that they are makrūh.

Objection (2): Some elders prohibit sitting at a table to eat on the basis of imitating non-Muslims. What is the answer to this? Refer to: *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 8, p. 382; *Fatāwā Maḥmūdīyyah*, vol. 18, p. 79; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 4, p. 266; *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 8, p. 121.

Answer: Hadrat Thānwī rahimahullāh says that when something becomes common, the objection of tashabbuh (imitating) no longer remains provided the intention of pride and ostentation is not present. Furthermore, since there was a dining table in the house of Hadrat Anas radiyallāhu 'anhu, imitating of non-Muslims no longer remains.

Observe the following discussion on the issue of riding a bicycle:

There could be an apparent doubt of tashabbuh in using such a conveyance. However, it common usage nowadays has removed this doubt. Nonetheless, only one objection could be made, and that is, it causes pride. The answer to this is that there is no objection to using it for the one who does not have pride. However, certain permissible things are not appropriate for the righteous and those holding responsible positions...Abstention is therefore better if using it is solely for the advantages which it has and not when it is on the level of necessity. If there is a need to use it, then it is not even khilāf-e-aulā.¹

Hadrat Muftī Maḥmūd Hasan Gangohī rahimahullāh writes:

¹ *Imdād al-Fatāwā*, vol. 4, p. 267.

Eating at a table is against the Sunnah. In places where eating in this way is a salient feature of the non-Muslims and flagrant sinners, it will be totally prohibited. Where it is not a salient feature but a common practice – where even the righteous adopt it – then it is not so serious in such places. Instead, there is concession, but it is still against the Sunnah.¹

This practice is now found among the righteous as well.

Hadrat Thānwī rahimahullāh defines tashabbuh and how to identify when tashabbuh no longer applies:

This is the criterion for it: Where something is the dress-code of someone, and it is known that it is found in the non-Muslims, and the mind goes to this peculiarity of the non-Muslims, then it will be tashabbuh. If this is not the case, it will not be tashabbuh.²

The way to identify this is that when you see such things, the general masses do not think to themselves that this appearance is of such and such people. As long as this specification remains, one will be prohibited from it. If the specification no longer remains, the prohibition will also not apply.³

Fiqh Hanafī Ke Usūl Wa Dawābī:

Imitating non-Muslims in religious matters is certainly *harām*, and *makrūh tahrīmī* when it comes to the salient features of their culture and civilization. As for inventions and ways of administration, it is permissible to imitate them. The latter are not even classified as tashabbuh.⁴

We conclude that sitting at a table and chair to eat is not unilaterally prohibited nor *makrūh*. However, when it entails imitating non-Muslims or it is done out of pride, then it is prohibited and *makrūh*. If both these reasons are absent, there is no doubt about its permissibility. Furthermore, in our times, it has become a common practice which is not reserved with any particular group or nation. And so, there is leeway to use it. Yes, sitting on the ground and eating has been an eternal Sunnah. Adopting it is proof of love for Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, p. 79.

² *Husn al-'Azīz*, p. 213.

³ *Hayāt al-Muslimīn*, p. 224.

⁴ *Fiqh Hanafī Ke Usūl Wa Dawābī*, p. 152.

Licking the fingers after eating

Question:

What is the ruling with regard to licking the fingers after eating? If it is Sunnah, what is the proof for it? What is the correct sequence for licking the fingers?

Answer:

It is Sunnah to lick the fingers after eating. It is established from authentic Ahādīth.

عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال: إذا أكل أحدكم فلا يمسح يده حتى يلعقها أو
يلعقها. (رواه البخاري، رقم: ٥٤٥٦، باب لعق الاصابع قبل
ان يمسح بالمنديل)

...Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam said: "When
any of you has finished eating, he should not wipe
his hand until he has licked it or asked someone to
lick it."

This narration clearly shows that it is Sunnah to lick the fingers after eating. Some narrations provide the reason for doing this, viz. a person does not know in which part of the food the blessings lie. It may well be that the blessing is in the part which is attached to his fingers. By licking them he will acquire the blessing.

عن جابر رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم
يقول: إذا طعم أحدكم فسقطت لقمته من يده فليط ما
رأه منها وليطعمها ولا يدعها للشيطان ولا يمسح يده
بالمنديل حتى يلعق يده فإن الرجل لا يدري في أي طعامه
يبارك له وأن الشيطان يرصد الناس أو الإنسان على كل
شيء حتى عند مطعمه أو طعامه ولا يرفع الصحيفة حتى
يلعقها أو يلعقها فإن في آخر الطعام البركة. (رواه ابن حبان
في صحيحه، رقم: ٥٢٥٣، قال الشيخ شعيب: حديث صحيح)

Ḥadīrat Jābir radiyallāhu 'anhu narrates that he
heard Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam saying:
If a morsel of food falls down while a person is
eating, he should pick it up, clean it and eat it. He

should not leave it for Shaytān. He should not wipe his hand until he has licked his hand. Surely he does not know in which part of the food there is blessing for him. Shaytān lies in wait for whatever people are doing – even when they are eating. He should pick up the utensil until he has licked it or gives it to someone to lick it. This is because blessing is found in the last part of the food.

وفي حديث ابن ماجة قال: لا يمسح أحدكم يده حتى يلعقها، فإنه لا يدري في أى طعامه البركة (رقم: ٣٢٧٠) قال محمد فؤاد عبد الباقي: قوله فإنه لا يدري في أى طعامه البركة أى لا يدري أن البركة فيما على الأصابع أو في غيره فينبغي أن لا تضيع.

The correct sequence for licking the fingers

The correct sequence for licking the fingers as described in the narrations is: First the middle finger, followed by the index finger and then the thumb. It was the blessed practice of Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam to eat with three fingers. This is why the sequence for only these three are mentioned. If a person eats with the fourth and fifth fingers as well, they must be licked after the thumb.

أنه ينبغي في لعق الأصابع الابتداء بالوسطى ثم السبابة ثم الإبهام كما جاء في حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه رواه الطبراني في الأوسط قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل بأصابعه الثلاث قبل أن يمسحها بالإبهام والتي تليها والوسطى ثم رأيت يلعق أصابعه الثلاث فليعق الوسطى ثم التي تليها ثم الإبهام، وكان السبب في ذلك أن الوسطى أكثر الثلاثة تلويثاً بالطعام لأنها أعظم الأصابع وأطولها فينزل في الطعام منه أكثر مما ينزل من السبابة، وينزل من السبابة في الطعام أكثر من الإبهام لطول السبابة على الإبهام و يحتمل أن يكون البدء بالوسطى لكونها أول ما ينزل في الطعام لطولها. (عمدة القارى: ١٤/٥٣، باب لعق الاصابع، ط: دار الحديث، ملتان)

روى الطبراني في الأوسط (١٦٤٩) بسنده عن محمد بن كعب بن عجرة عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل بأصابعه ثلاث بالإبهام والتي تليها والوسطى ثم

رأيتَه يَلْعَقُ أَصَابِعَهُ الثَّلَاثَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَحَهَا وَيَلْعَقَ الْوَسْطَى
ثُمَّ الَّتِي تَلِيهَا ثُمَّ الْإِبْهَامَ.

Hadrat Ka'b ibn 'Ujrah radiyallāhu 'anhu narrates from his father who said: I saw Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam eating with three fingers: the thumb, index finger and middle finger. I then saw him licking these three before wiping them. He started with the middle finger, then the one next to it (index finger) and then the thumb.

قال الهيثمي في المجمع (٥/٢٨، دار الفكر): رواه الطبراني في الأوسط وفيه الحسين بن إبراهيم الأذني ومحمد بن كعب بن عجرة ولم أعرفهما وبقيّة رجاله ثقات.

البحر الرائق:

ومن السنة لحس القصعة وأن يلعق أصابعه قبل أن يمسحها بالمنديل وتركه من أثر العجم والجبابة. (البحر الرائق: ٨/٢٠٩)

(وكذا في رد المحتار: ٦/٣٤٠، سعيد، والفتاوى الهندية: ٥/٣٣٧، والمحيط البرهاني: ٥/٢٠٤، والنتف في الفتاوى، ص ٢٤٣)

Uswah-e-Rasul-e-Akram:

Some narrations state that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam used to lick the middle finger first, followed by the index finger and then the thumb.¹

The medical benefits of licking the fingers

Licking the fingers point to the fact that digestive juices become attached to the fingers. Some of them are consumed with the food. Those that remain on the fingers are consumed when a person licks his fingers.

Licking the fingers has a deep effect on the eyes, brains and stomach.

A physician related to me that his research brought him to the conclusion that licking the fingers is certainly beneficial for heart,

¹ Uswah-e-Rasul-e-Akram, p.116.

stomach and mental ailments. This can be used as a treatment. Experience is a prerequisite.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Cleaning the utensil after eating

Question:

When cleaning the utensil after eating, is it Sunnah to use only two fingers or is cleaning the objective [and therefore any number of fingers can be used]? Some scholars say only two fingers must be used.

Answer:

We gauge from the Ahādīth and juridical texts that cleaning the utensil is the objective. There is neither any sequence nor any specific fingers for this purpose. We have not come across any such specifications in the Ahādīth. Observe the following narrations which make reference to cleaning the utensil:

عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان إذا أكل طعاماً لعق أصابعه الثلاث قال: وقال: إذا
سقطت لقمة أحدكم فليمط عنها الأذى وليأكلها ولا
يدعها للشيطان وأمرنا أن نسلت القصعة قال: فإنكم لا
تدرون في أى طعامكم البركة. (رواه مسلم، رقم: ٢٠٣٤،
والترمذى، رقم: ١٨٠٣، وابو داود، رقم: ٣٨٤٧، واحمد، رقم:
(١٤٠٨٩)

قوله: نسلت: سلت القصعة: إذا مسحها من أثر الطعام.

Hadrat Anas radiyallāhu 'anhū narrates that when Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam used to eat, he used to lick his three fingers. He adds: Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam said: "If a morsel of food falls down while a person is eating, he should pick it up, clean it and eat it. He should not leave it for Shayṭān." He ordered us to clean the utensil. He said: "Surely you do not know in which part of the food there is blessing."

¹ *Sunnat-e-Nabawī Aur Jadīd Science*, vol. 1, p. 112.

عن أبي اليمان المولى بن راشد قال: حدثتني جدتي أم عاصم وكانت أم ولد لسنان بن سلمة قالت: دخل علينا نبیشة الخیر ونحن نأكل فی قصعة فحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أكل فی قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة. (إسناده ضعيف، سنن الترمذی، رقم: ۱۸۰۴، وسنن ابن ماجه، رقم: ۳۲۷۱، وسنن الدارمی، رقم: ۲۰۷۰، باب فی لعق الصحفة، ومسنند احمد، رقم: ۲۰۷۲۴، قال شعيب: إسناده ضعيف لجهالة حال أم عاصم، وشعب الایمان، رقم: ۵۴۷۳)

Nabīshah radiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: If a person eats from a utensil and then cleans it, it will pray for his forgiveness.

عن نبیشة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أكل فی قصعة ثم لحسها تقول القصعة: أعتقك الله من النار كما أعتقتني من الشيطان. (رواه رزين، مشكاة المصابيح، رقم: ۴۲۴۲)

Nabīshah radiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: If a person eats from a utensil and then cleans it, the utensil says: "May Allāh free you from the Hell-fire as you freed me from Shayṭān."

وعن العرياض بن سارية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لعق الصحفة ولعق أصابعه أشبعه الله فی الدنيا والآخرة. رواه الطبرانی عن شيخه إبراهيم بن محمد بن عرق وضعفه الذهبي. (مجمع الزوائد: ۵/۲۷، دار الفكر، رقم: ۷۹۳۸)

'Irbād ibn Sāriyah radiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: "If a person licks the plate and his fingers [after eating], Allāh ta'ālā will satiate him in this world and the Hereafter."

ما المراد باستغفار القصة؟ يحتمل أن الله تعالى يخلق فيها تمييزاً أو نطقاً تطلب به المغفرة، وقد ورد في بعض الآثار أنها تقول: أجرك الله كما أجرني من الشيطان، ولا مانع من الحقيقة، ويحتمل أن يكون ذلك مجازاً كفى به. (عمدة القاري: ١٤/٤٥٤، وذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالحسن)

In other words, the literal meaning is taken. That is, the plate in fact says: “May Allāh protect you against Shaytān as you protected me.” Alternatively, it could be a figurative expression. This would mean that cleaning the plate is a cause of forgiveness.

فتاوى الشامي:

قال عليه الصلاة والسلام: من أكل من قصعة ثم لحسها تقول له القصعة أعتقك الله من النار كما أعتقتني من الشيطان وفي رواية احمد: استغفرت له القصعة، ومن السنة... ولعق القصعة. (فتاوى الشامي: ٦/٣٤٠، سعيد)

البحر الرائق:

وفي الخلاصة: ومن السنة لعق القصعة. (البحر الرائق: ٨/، ط: كوئته) (وكذا في الفتاوى الهندية: ٥/٣٣٧، والمحيط البرهاني: ٥/٢٠٤، ط: دار احياء التراث العربي، والنتف في الفتاوى، ص ٢٤٣، ط: بيروت)

The medical benefits of cleaning a utensil

Sunnat-e-Nabawī Aur Jadīd Science:

...The way to do this is to clean the plate with one's fingers. Modern science says that the bottom of the utensil contains vitamins. This is especially so with food utensils. They contain B-complex vitamins and digestive elements which are more in the bottom of the utensil than in the food itself. Mineral salts in the food are solely found in the bottom of the utensil.¹

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Sunnat-e-Nabawī Aur Jadīd Science*, vol. 1, p. 95.

Partakers of the meal getting up before the table is cleared

Question:

Is it makrūh or permissible for partakers of the meal to get up before the table is cleared? Kindly explain in the light of Ahādīth and juridical texts.

Answer:

Some weak narrations prohibit partakers of the meal getting up before the table is cleared. However, we could not find this in Hanafī jurisprudence. Shāfi'ī texts clearly mention its prohibition. Thus, it would be khilāf-e-aulā to get up before the table is cleared. Nonetheless, if the guest or host has some reason or need which requires him to get up before the table is cleared, then it will be permissible.

عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يقام عن الطعام حتى يرفع. (رواه ابن ماجه، رقم: ٣٢٩٤)

Hadrat 'Ā'ishah radiyallāhu 'anhā narrates that Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam prohibited getting up from the table before it is cleared.

قال البوصيرى في مصباح الزجاجة: هذا إسناد ضعيف لضعف منير بن الزبير وتدليس الوليد بن مسلم ومكحول لكن رأيت في مسند الشاميين للطبراني تصريح الوليد بن مسلم ومكحول بالتحديث فزالت تهمة تدليسهما فلم يبق في ضعف رجال الإسناد إلا منير بن الزبير. والله أعلم. (مصباح الزجاجة: ٢/٧٨)

قال الإمام الطبراني في مسند الشاميين (رقم: ٣٥٠٤): حدثنا الحسين بن إسحاق ثنا علي بن بحر ثنا الوليد بن مسلم ثنا أبو ذر منير بن الزبير المشجعي الأردني أنه سمع مكحولاً عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقام عن الطعام حتى يرفع.

قال في التقريب: منير الشامى، أبو ذر الأردني، ضعيف. (ترجمة: ٦٩٢٠)

وكذا رواه البيهقي في شعب الإيمان (رقم: ٥٦٥٠)

عن عروة بن الزبير عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا وضعت المائدة فلا يقوم رجل حتى ترفع المائدة، ولا يرفع يده وإن شبع حتى يفرغ القوم، وليعذر، فإن الرجل يخجل جليسه فيقبض يده، وعسى أن يكون له في الطعام حاجة. (سنن ابن ماجه، رقم: ٣٢٩٥)

Hadrat 'Abdullāh ibn 'Umar radiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam said: Once the table is laid, no one should get up until it is cleared. No person should stop eating – even if he is satiated – until the rest of the people finish eating. If he were to get up [before], his companion would feel embarrassed and he too will stop eating while he may still need to continue eating.

قال البوصيري: هذا إسناد ضعيف فيه عبد الأعلى بن أعين أخو حمران وقد ضعفه العقيلي وابن حبان والدارقطني. (مصباح الزجاجة: ٢/٧٨)

قال في التقريب (ترجمة: ٣٧٢٩): عبد الأعلى بن أعين الكوفي، مولى بنى شيبان ضعيف.

قوله: وليعذر: في النهاية: الإعذار المبالغة في الأمر، أى ليبالغ في الأكل. وكذا رواه البيهقي في الشعب. (رقم: ٥٤٧٧)

Mālikī jurisprudence:

قال ابن عبد البر في الكافي في فقه أهل المدينة المالكي (٢/١١٣٩): ولا يقام عن الطعام حتى يرفع.

وكذا في الفقه الحنبلي انظر: (الاقناع في فقه الامام احمد بن حنبل: ٣/٢٣٧، ط: بيروت، والشرح الكبير: ١١/١٢٦، دار الكتاب العربي)

Shāfi'ī jurisprudence:

قال في حاشية الجمل: ولا يقوم حتى يرفع المائدة إلا أن يكون الأكل بالنوبة.
(حاشية الجمل: ٨/٥٣٧، دار الفكر)

قال في شرح البهجة الوردية: ولا يقوم حتى ترفع المائدة إلا أن يكون الأكل
بالنوبة. (١٥/٢٢٥) (وكذا في احياء علوم الدين: ٦/٢)

Allāh ta'ālā knows best.

Eating something sweet before and after a meal

Question:

When was a sweet dish eaten during the eras of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam and the Sahābah radiyallāhu 'anhum – before the meal or after? Although both are permissible, which is better? We also know that two types of foods were rarely present at once on the table of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam. There was hunger most of the time. However, there were times when he went as a guest at a Companion's house or on the occasion of the walimah of one of his wives, different types of foods were presented. This is established from the Ahādīth. What was the sequence of eating in such instances?

Answer:

We learn from the nature of the walimah of some of the pure wives of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam that he and the Sahābah who were invited consumed a sweet dish after the meal. Some 'ulamā' also give preference to eating a sweet dish after the meal. Furthermore, there is more medical benefits in eating it after the meal. Thus, it is better to have a sweet dish after the meal. However, this does not mean that it is makrūh to have a sweet dish before the meal. Instead, it is totally permissible. Yes, if a sweet dish is the final course of the meal then it is best.

عن عبد العزيز بن صهيب قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول:
ما أولم رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة من نسائه أكثر أو أفضل مما
أولم على زينب فقال: ثابت البناني: بما أولم قال: أطعمهم خبزاً ولحماً حتى
تركوه. (رواه مسلم: ١/٤٦١، ط: فيصل)

وعن أنس رضي الله عنه قال: ما أولم النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من
نسائه ما أولم على زينب أولم بشاة. (رواه البخاري، رقم: ٥١٦٨)

بواب الإمام البخاري في صحيحه، فقال: باب الهدية للعروس، وقال إبراهيم عن أبي عثمان واسمه الجعد عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: مر بنا في مسجد بني رفاعه فسمعتهم يقول: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا مر بجنبات أم سليم دخل عليها فسلم عليها ثم قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم عروساً بزینب فقالت لي أم سليم: لو أهدينا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هدية فقلت لها: افعلی فعمدت إلى تمر وسمن وأقط فأتخذت حيسة في برمة فأرسلت بها معي إليه فانطلقت بها إليه فقال لي ضعها ثم أمرني، فقال: ادع لي رجالاً سماهم ادع لي من لقيت قال: ففعلت... الخ. (رواه البخاري تعليقا: ٢/٧٧٥، ط: فيصل)

We gauge from the above narrations that there are differences as regards the walimah of Hadrat Zaynab bint Jahsh radiyallāhu 'anhā. Some narrations state that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam slaughtered a goat, and fed meat and bread. Other narrations state that Hadrat Umm Sulaym radiyallāhu 'anhā (Rasūlullāh's foster or blood aunt) had sent *hays* (a sweetmeat comprising of dates, clarified butter and other ingredients). Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam fed this sweetmeat to the Sahābah radiyallāhu 'anhum.

The commentators of Hadīth say that there is no conflict between the two. He probably fed them meat and bread first, and when the sweetmeat arrived, he dished it out for them. When Anas radiyallāhu 'anhu was asked to call the Sahābah, he was not told to call only those who had not been called. And so, those who had already partaken of the meal also came in.

The narration is reconciled in another way: The sweetmeat was probably brought in at the time when the people were still occupied in eating the meat and bread. This is why it was eaten together.

والأولى أن يقال لا وهم في ذلك فلعل الذين دعوا إلى الخبز واللحم فأكلوا حتى شبعوا وذهبوا ولم يرجعوا ولما بقي نفر الذين كانوا يتحدثون جاء أنس رضي الله عنه بالحيسة فأمر بأن يدعوا ناساً آخرين ومن بقي فدخلوا فأكلوا أيضاً حتى شبعوا، واستمر أولئك نفر يتحدثون وهو جمع لا بأس به، وأولى منه أن يقال أن حضور الحيسة صادف حضور الخبز واللحم فأكلوا كلهم من كل ذلك. (فتح الباري: ٩/٢٢٧)

Hāfiz Ibn Hajar rahimahullāh considers the second reconciliation to be better, while Imām Qurtubī and Imām Ghazzālī rahimahumallāh consider the first to be better.

ترتيب الأطعمة بتقديم الفاكهة أولاً إن كانت فذلك أوفق في الطب فإنها أسرع استحالة فينبغي أن تقع في أسفل المعدة وفي القرآن تنبيه على تقديم الفاكهة في قوله تعالى: وفاكهة مما يتخيرون. ثم قال: ولحم طير مما يشتهون. ثم أفضل ما يقدم بعد الفاكهة اللحم والثريد فقد قال صلى الله عليه وسلم: فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام، فإن جمع إليه حلوة بعده (أي بعد الخبز واللحم) فقد جمع الطيبات. (احياء علوم الدين: ٢/٢٣٨، كتاب آداب الاكل)

‘Allāmah Sayyid Murtadā Zabīdī explains the above text as follows:

فالذي تخلص هنا من معاني الطيبات تقديم الفاكهة أولاً ثم اللحم وخير السمين وخير اللحم السمين ما كان نضيجاً قد أجيد طبخه بتوابل ثم الماء البارد وحده أو مخلوطاً بعسل أو سكر أو نقع فيه الزبيب ثم الحلوة ثم غسل اليد بالماء، فكل ذلك داخل في حد الطيبات. (اتحاف السادة: ٥/٢٥٥)

From the text of Imām Ghazzālī rahimahullāh, the sequence of a meal is as follows: If there is fruit, it should be presented first. This should be followed by meat, bread, etc. And the sweet dish should be consumed at the end. When this sequence is followed, all pure and wholesome things are combined.

قال الإمام القرطبي: قلت: أولى من التويم أن يقال القصة واحدة، ليس فيها وهم، فإنه يمكن أن يقال: اجتمع في تلك الوليمة الأمران، فأكل قوم الخبز واللحم حتى شبعوا وانصرفوا، ثم أنه لما جاء الحيس استدعى الناس وجرى ما ذكر، وبذا كله والمتحدثون في بيته جلوس لم يبرحوا إلى أن خرج النبي صلى الله عليه وسلم ودار على بيوت أزواجه على ما تقدم، وليس في تقدير هذا بعد، ولا تناقض، وإذا أمكن هذا حملناه عليه، وكان أولى من تطريق الوهم للثقات والأثبات، من غير ضرورة تدعو إليه، ولا أمر بين يدل عليه، والله أعلم. (المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم: ١٣/١٧)

It is clear from the reconciliation of Imām Qurtubī rahimahullāh that two things were combined in the walimah:

1. Meat and bread was fed to the guests and most of them departed.
2. When the sweetmeat was brought, the guests were recalled and the sweetmeat was consumed.

It is learnt from other narrations that fruit was consumed later on.

عن عبيد الله بن عكراش عن أبيه عكراش بن ذؤيب قال: بعثني بنو مرة بن عبيد بصدقات أموالهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدمت عليه المدينة فوجدته جالساً بين المهاجرين والأنصار قال: ثم أخذ بيدي فانطلق بي إلى بيت أم سلمة فقال: هل من طعام؟ فأتيناه بجفنة كثيرة الثريد والوزر وأقبلنا نأكل منها فخطبت بيدي من نواحيها وأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين يديه فقبض بيده اليسرى على يدي اليمنى ثم قال: يا عكراش كل من موضع واحد فإنه طعام واحد ثم أتينا بطبق فيه ألوان الرطب أو من ألوان الرطب عبيد الله شك، قال: فجعلت أكل من بين يدي وجالت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطبق وقال: يا عكراش كل من حيث شئت فإنه غير لون واحد... الخ. (رواه الترمذی، رقم: ۱۸۴۸، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه الا من حديث العلاء بن الفضل وقد تفرد العلاء بهذا الحديث ولا نعرف لعكراش عن النبي صلى الله عليه وسلم الا هذا الحديث، وابن ماجه، رقم: ۳۲۷۴)

It is gauged from certain narrations that they were extremely hungry. So they ate fruit first and ate the meat and other things after that.

The *Sahīh* of Ibn Hibbān, *Shu'ab al-Īmān*, etc. contain a lengthy narration. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam, Hadrat Abū Bakr radiyallāhu 'anhu and Hadrat 'Umar radiyallāhu 'anhu went to the house of Hadrat Abū Ayyūb Ansārī rahimahullāh (Bayhaqī and others make mention of Abū al-Haytham ibn at-Tayhān). The latter first presented dates to them. He then slaughtered a goat. They then ate meat and bread.

عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: خرج أبو بكر رضي الله عنه بالهجرة إلى المسجد فسمع بذلك عمر رضي الله عنه فقال: يا أبا بكر رضي

الله عنه ما أخرجك هذه الساعة؟ قال: ما أخرجني إلا ما أجد من حاق الجوع قال: وأنا والله ما أخرجني غيره فبينما هما كذلك إذ خرج النبي صلى الله عليه وسلم... فانطلقوا حتى أتوا باب أبي أيوب الأنصاري... إلى قوله قال: فانطلق فقطع عذقاً من النخل فيه من كل التمر والرطب والبسر فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما أردت إلى هذا إلا جنيت لنا من تمره؟ فقال: يا نبي الله أحببت أن تأكل من تمره ورطبه ويسره ولأذبحن لك مع هذا... فأخذ عناقاً أو جدياً فذبحه وقال لامرأته: اخبزي واعجني لنا وأنت أعلم بالخبز فأخذ الجدى فطبخه وشوى نصفه، فلما أدرك الطعام وضع بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فأخذ من الجدى فجعله في رغيف... الخ. (رواه ابن حبان في صحيحه، رقم: ٥٢١٦) (وكذا رواه البيهقي في الشعب، رقم: ٤٢٨٤)

We learn from the above narration that the guests were first presented with fruit and other sweet items. Meat and bread was consumed after that. A narration of 'Ā'ishah radiyallāhu 'anhā confirms the consumption of nabīdh (a sweet drink) after the meal.

عن عائشة أنها كانت تنبذ للنبي صلى الله عليه وسلم غدوة فإذا كان من العشي فتعشى شرب على عشاءه وإن فضل شيء صببته أو فرغته ثم تنبذ له بالليل فإذا أصبح تغدى فشرب على غذاءه قالت: نغسل السقاء غدوة وعشية فقال لها: أبي مرتين في يوم قالت: نعم. (رواه أبو داود، رقم: ٣٧١٤، إسناده حسن)

وكذا رواه أحمد في مسنده، رقم: ٢٤٩٣٠، وقال شعيب: حديث صحيح وهذا إسناد ضعيف لجهالة حال عمرة عمة مقاتل بن حيان فقد انفرد بالرواية عنها مقاتل.

To summarize: It is good to eat fruit and other similar items at the beginning of the meal, and a sweet dish at the end of the meal. At the same time, both are permissible

Allāh ta'ālā knows best.

Eating with a spoon and five fingers

Question:

Normally, rice is mixed with curry and all five fingers are used to eat. Since three fingers are not used in this situation, is it not better to eat with a spoon? Is it the same to eat with five fingers and a spoon?

Answer:

There are three levels of eating food:

1. Eating with three fingers. This is Sunnah. It was the continuous practice of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam and the Sahābah radiyallāhu 'anhum.
2. Eating with five fingers unnecessarily is khilāf-e-aulā. Yes, if there is a need – e.g. when the food is liquid-like – then it is permissible.
3. Eating with a spoon. This is also permissible. In fact, at times it is better to eat with a spoon then having to immerse all five fingers in the food.

عن كعب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يأكل بثلاث أصابع فإذا فرغ لعقها. (رواه مسلم، رقم:
٢٠٣٢) (وكذا رواه أبو داود، رقم: ٣٨٥٠، والدارمي، رقم: ٢٠٧٦،
واحمد في مسنده، رقم: ٢٧١٦٩، والبزار، رقم: ٣٨٢٠، وابن أبي
شيبه في مصنفه، رقم: ٢٤٩٥٥، والطبراني في الكبير، رقم:
١٥٥٤٤)

Ka'b radiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam used to eat with three fingers. When he finished eating, he would lick them.

قال ابن حجر في الفتح: فيحتمل أن يكون أطلق على الأصابع اليد، ويحتمل
وهو الأولى أن يكون المراد باليد الكف كلها فيشمل الحكم من أكل بكفه
كلها أو بأصابعه فقط أو ببعضها، وقال ابن العربي في شرح الترمذي: يدل على
الأكل بالكف كلها أنه صلى الله عليه وسلم كان يتعرق العظم وينهش اللحم،
ولا يمكن ذلك عادة إلا بالكف كلها، وقال شيخنا فيه نظر، لأنه يمكن
بالثلاث، سلمنا لكن هو ممسك بكفه كلها لا آكل بها، سلمنا لكن محل

الضرورة لا يدل على عموم الأحوال، ويؤخذ من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه أن السنة: الأكل بثلاث أصابع وإن كان الأكل بأكثر منها جائزاً... فإن اضطر إلى ذلك لحفة الطعام وعدم تلفيفه بالثلاث فيدعمه بالرابعة أو الخامسة، وقد أخرج سعيد بن منصور من مرسل ابن شهاب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أكل أكل بخمس، فيجمع بينه وبين حديث كعب باختلاف الحال. (فتح الباري: ٩/٥٧٨، باب لعق الأصابع)

عمدة القاري:

وقال ابن العربي: فإن شاء أحد أن يأكل بالخمس فليأكل فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يتعرق العظم وينهش اللحم ولا يمكن ذلك في العادة إلا بالخمس كلها... والأمر فيه أن السنة أن يأكل بالأصابع الثلاث وإن أكل بالخمس فلا يمنع، ولكنه يكون تاركاً للسنة إلا عند الضرورة فافهم. (عمدة القاري: ١٤/٤٥٤، دار الحديث، ملتان) (وكذا قال المناوي في فيض القدير: رقم: ٦٩٤٢) وللمزيد أنظر: (شمائل كبرى: ١/٣٥)

Imām Zuhri rahimahullāh has a mursal narration with regard to eating with five fingers:

قال ابن أبي شيبه: حدثنا معن بن عيسى، عن محمد بن عبد الله بن أخي الزهري، قال: أخبرني أختي أنها رأت الزهري يأكل بخمس، فسألت عن ذلك؟ فقال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يأكل بخمس. (مصنف ابن أبي شيبه: ٢٤٩٥٣)

However, the mursal narrations of Imām Zuhri rahimahullāh are of no significance according to the Hadith experts. And so, they are mostly not acceptable.

المدخل:

وينبغي أن يأكل بثلاثة أصابع من يده اليمين وبى المسبحة والإبهام والوسطى إلا أن يكون ثريداً وما أشبهه فيأكل بالخمسة منها كذلك نقل عن السلف

الماضين رضى الله عنهم أجمعين. (المدخل لابن الحاج المالكي: ١/٢٣٠، دار الفكر)

سلسلة الآداب الإسلامية:

لو كان الإنسان يستطيع أن يأكل بثلاث أصابع والطعام يؤكل بثلاث أصابع، لأن من الطعام ما يؤكل بثلاث أصابع ومنه ما لا يؤكل بثلاث أصابع، فمثلاً ما كان متماسكاً كالثرید، وكالتمر المخلوط بالسمن والزبد (حيس) هذا يمكن أن يأكل بثلاث أصابع، لا داعي أن يأكل بالخمسة أبداً فلو قيل لك: تأكله بثلاث أصابع أو تأكل بالملقعة أيهما هو السنة؟ بثلاث أصابع أفضل، لكن بين الخمسة وبين الملقعة قد تكون الملقعة أقرب إلى السنة من الخمسة، ثم أن الذين يستخدمون الخمسة ليسوا سواء، فبعضهم يستخدمها استخداماً جيداً، وبعضهم يستخدمها استخداماً في غاية الرداءة.. (سلسلة الآداب الإسلامية: ٩/٧٣، لمحمد صالح المنجد)

غذاء الالباب:

فائدة: لا بأس بالأكل بالملقعة كما في الإقناع وغيره، وذكر الجلال السيوطي في الأوائل أن أول من اتخذ الملقعة سيدنا إبراهيم الخليل عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم. (غذاء الالباب: ٢/٧٤، للشيخ السفاريني الحنبلي، ط: بيروت)

الاقناع:

ولا بأس بالأكل بالملقعة. (الاقناع: ٣/٢٣٣، ط: بيروت)

الموسوعة الفقهية:

السنة: الأكل بثلاثة أصابع، قال عياض: والأكل بأكثر منها من الشره وسوء الأدب ولأنه غير مضطر لذلك لجمعه للقمة وإمساكها من جهاتها الثلاث: وإن اضطر إلى الأكل بأكثر من ثلاثة أصابع، لخفة الطعام وعدم تلفيقه

بالثلاث يدعمه بالرابعة أو الخامسة هذا إن أكل بيده، ولا بأس باستعمال
الملعقة ونحوها. (الموسوعة: ٦/١٢١، وزارة الاوقاف)

Hadrat Maulānā Muḥammad Yūsuf Ludhyānwī rahimahullāh writes:

...It is permissible to eat with five fingers...¹

It is Sunnah to eat with the hand. It is permissible to eat with a spoon.²

Jadīd Fiqhī Masā'il:

It is against the Sunnah to eat with a fork and spoon unnecessarily. This is especially so with regard to a fork. It is makrūh to a certain level. Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam used to eat with his hands...

كما ورد في الترمذی وابن ماجه وغيرهما عن أبي هريرة يدل على هذا.

Yes, there is no harm in using a fork and spoon if there is a need.³

Allāh ta'ālā knows best.

The times for having meals

Question:

How many times a day and at what times should one have one's meals? A person tries to emulate Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam as much as he can. He wants to know what is established or mustahab as regards the number of times a day a person may eat.

Answer:

As regards meals, two words are found in the Ahādīth. (1) Ghadā, i.e. breakfast. (2) 'Ashā, i.e. supper. From this we learn that two meals a day are established from the practice of Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam. And that too, only if food was available. More than that was not available to him.

صحيح ابن حبان:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجمع
له غداء ولا عشاء من خبز ولحم إلا على ضفف. قال شعيب الأرئوط:
إسناده صحيح على شرط الشيخين. (رقم ٦٣٥٩)

¹ Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull, vol. 8, p. 383.

² Ibid. vol. 8, p. 386.

³ Jadīd Fiqhī Masā'il, vol. 1, p. 340.

مسند أبي عوانة:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ذات يوم فذهب بي إلى منزله فلما انتهينا قال: ائتونا غداء أو عشاء. قال: فأخرج إليهم فلق من خبز فقال: هل من آدم قالوا: لا إلا بشيء من خل، قال: ادنه فإن الخل نعم الأدم هو قال جابر: فما زلت أحب الخل منذ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم. (٨٣٦٤)

ورواه أحمد (رقم: ١٥٢٩٣) قال شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح وهذا إسناد قوي على شرط مسلم رجاله ثقات رجال الشيخين غير طلحة بن نافع فمن رجال مسلم وهو صدوق لا بأس به.

ابن ماجه:

عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة. (رواه البخاري، رقم: ٨٣٩، ومسلم، رقم: ٨٥٩)

جامع الترمذي:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيت الليالي المتتابعة طاوياً وأهله لا يجدون عشاء وكان أكثر خبزهم خبز الشعير. (رواه الترمذي، رقم: ٢٣٦٠، وقال: هذا حديث حسن صحيح)

مسند أبي يعلى:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: ما شبع آل محمد غداء ولا عشاء من خبز الشعير ثلاثة أيام متتابعات حتى لحق بالله. قال حسين سليم أسد: إسناده صحيح. (مسند أبي يعلى، رقم: ٤٥٤٠)

وفي رواية عنها أنها قالت: ما شبع آل محمد يومين من غداء أو عشاء حتى مضى لسبيله. (تهذيب الآثار، رقم: ٤٥٤)

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: ربما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بغداء فلا يجده، فيفرض عليه صوم ذلك اليوم. (مصنف ابن أبي شيبة: ٦/١٦٤/٩١٩٨، المجلس العلمي)

عن منصور بن زاذان، عن الحسن قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواسي الناس بنفسه، حتى جعل يرقع إزاره بالأدم، وما جمع بين عشاء وغداء ثلاثة أيام ولأه حتى قبضه الله. (مصنف ابن أبي شيبة: ١٩/١٢٩/٣٥٥٦٨)

عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها كانت تنبذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة فإذا كان من العشي فتعشى شرب على عشاءه فإن فضل شيء صبيته أو فرغته ثم تنبذ له بالليل فإذا أصبح تغدى فشرب على غداءه قالت: تغسل السقاء غدوة عشية فقال لها أبي مرتين في يوم قالت: نعم. (السنن الكبرى للبيهقي: ٨/٣٠٠، دار المعرفة)

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كنا ننبد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سقاء يوكى أعلاه وله عزلاء ننبد غدوة فيشربه عشاء وننبد عشاء فيشربه غدوة. (رواه مسلم: ٢/١٦٨، باب إباحة النبيذ)

In other words, the nabīdh which was prepared in the morning was consumed after supper of that day. The one which was prepared in the evening was consumed the next morning.

The words ghadā and 'ashā' are mentioned in the above-quoted narrations. The following is stated in *Lughāt al-Hadīth*:

Ghadā': breakfast. 'Ashā': supper.¹

قوله تعالى: ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيًا. أى على قدرهما في الدنيا. (تفسير جلالين، سورة مريم، الآية: ٦٢)

Ma'ārif al-Qur'ān:

Breakfast and supper are specifically mentioned on the basis of man's nature and temperament. He is accustomed to eating in the morning and evening.

¹ *Lughāt al-Hadīth*, vol. 3, pp. 12 and 113.

Hadrat Anas radiyallāhu ‘anhu recited this verse and said: We learn from it that believers have two meals in a day; breakfast and supper.¹

There were times when Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam and the Sahābah radiyallāhu ‘anhum did not have anything to eat for several days.

Allāh ta‘ālā knows best.

Cutting bread with a knife

Question:

Is it permissible to cut bread or rotī with a knife? Kindly reply in the light of Ahādīth.

Answer:

It is better not to cut rotī with a knife because it is easy to break rotīs in general with one’s hand. Yes, it is correct to cut bread with a knife because breaking it causes it to look unappealing and there is also the danger of wastage. This danger is not found in rotīs in general. Yes, if it is a very large rotī, then there is no objection to cutting it so that each person may receive a sufficient amount. Bear in mind that the narrations which make reference to cutting rotī with a knife are weak, and the prohibition is classified as khilāf-e-aulā.

Observe the following weak narrations:

روى الطبراني في الكبير (٦٢٤) بسنده عن أم سلمة أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال: لا تقطعوا الخبز بالسكين كما
تقطع الأعاجم وإذا أراد أحدكم أن يأكل اللحم فلا
يقطعه بالسكين ولكن ليأخذه بيده فلينهشه بفيه فإنه أهنأ
وأمرأ.

Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam said: Do not cut bread with a knife as done by the non-Arabs. If a person wants to eat meat, he should not cut it with a knife. Instead, he should hold it by his hand and tear it with his mouth. This makes it more enjoyable and easier to digest.

We learn from certain authentic narrations that Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam cut meat with a knife and ate it. Other narrations state that he cut it into pieces and presented it to his guests.

¹ Ma‘ārif al-Qur’ān, vol. 6, p. 46.

والبيهقي في شعب الإيمان (٦٠٧)، قال الهيثمي: فيه عباد بن كثير الشقي وهو ضعيف. (مجمع الزوائد: ٥/٣٧، دار الفكر)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقطع الخبز بالسكين وقال: أكرموا فإن الله تعالى قد أكرمه. قال الدارقطني تفرد به نوح وهو متروك. (الآلى المصنوعة: ٢/١٨١) وكذلك قال مسلم بن الحجاج وابو حاتم الرازي: هو متروك. (الموضوعات لابن الجوزي: ٢/٢٩٢)

Hadrat Abū Hurayrah radiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam prohibited cutting bread with a knife. He said: Show honour to it because Allāh ta'ālā gave it honour.

وجاء لا تقطعوا الخبز بالسكين وأكرموا فإن الله أكرمه، وقال في الشامية: قوله وجاء الخ، قال شيخ مشايخنا الشيخ إسماعيل الجراحي في الأحاديث المشتهرة "لا تقطعوا الخبز..." قال صغاني موضوع، وفي المجتبى: لا يكره قطع الخبز واللحم بالسكين، والله أعلم. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٨٤، سعيد)

وفي الفتاوى الهندية: قال علاء الترمذاني يكره قطع الخبز بالسكين وقال أبو الفضل الكرماني وأبو حامد لا يكره كذا في القنية. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٤١، في الكراية في الاكل)

وللاستزادة انظر: (الموسوعة الفقهية الكويتية: ٦/١٢٣، ط: وزارة الاوقاف، والمحل لابن حزم: ٥/٤٩٥، والآداب الشرعية لابن مفلح: ٣/٣٥٧، وسلسلة الآداب الاسلامية: ٩/٦٢)

Allāh ta'ālā knows best.

Eating chicken with rice

Question:

People generally like to eat chicken with rice. A person asked: "Is it established that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam ate chicken and rice together or separately?"

Answer:

It is established that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam ate chicken. As for eating rice, we have not come across any Hadīth which makes mention of it. Yes, there are certain weak Ahādīth which refer to rice as the chief of foods.

عن زیدم قال: كنا عند أبي موسى الأشعري وكان بيننا وبين هذا الحى من جرم اخاء فألقى بطعام فيه لحم دجاج وفي القوم رجل جالس أحمر فلم يدن من طعامه قال: ادن فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل منه. (رواه البخارى، رقم: ٥٥١٨)

(وأيضاً رواه مسلم، رقم: ١٦٤٩، وابن حبان فى صحيحه، رقم: ٥٢٥٥، والترمذى، رقم: ١٨٢٧، وغيرهم من المحدثين)

وعن علي رضي الله عنه مرفوعاً سيد طعام أهل الدنيا اللحم والأرز. (جمع الوسائل فى شرح الشمائل: ١/٢١٠، ط: ادارة تاليفات اشرفيه)

قال السخاوي: عن علي رضي الله عنه رفعه بلفظ: سيد طعام أهل الدنيا اللحم ثم الأرز أخرجه أبو نعيم فى الطب النبوى، وعن صهيب بلفظ سيد الطعام فى الدنيا والآخرة اللحم ثم الأرز وسيد الشراب فى الدنيا والآخرة: الماء. أخرجه الديلمى من الحاكم ثم من طريق هشيم عن عبد الحميد بن صيفى بن صهيب عن أبيه عن جده به مرفوعاً. (المقاصد الحسنة، ص ٣٩٣)

وللمزيد انظر: (كشف الخفاء: ١٥٤/١٦١، وتنزيه الشريعة: ٢/٣٠٤)

قال أبو نعيم فى الطب النبوى (٢/٧٣٥/٨٤٩) حدثنا عبد الله بن محمد بن عثمان حدثنا عبد الله بن محمد بن عامر الطائى حدثنى أبى حدثنى على بن موسى عن أبيه موسى عن جعفر بن محمد عن أبيه محمد عن أبيه على عن أبيه الحسين عن أبيه على رضوان الله تعالى عليهم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سيد طعام الدنيا اللحم ثم الأرز.

قال المناوى فى فيض القدير (رقم: ٤٧٥٧)... أبو نعيم فى الطب النبوى من حديث عبد الله أحمد بن عامر الطائى... وعبد الله هذا ضعيف جداً قال الذهبى

فى كتاب الضعفاء والمتروكين: عبد الله بن أحمد بن عامر عن أبيه عن أهل البيت له نسخة باطلة، ولهذا أورده ابن الجوزى فى الموضوعات.

In short, the Hadith which makes reference to rice is extremely weak.

قال ابن القيم فى الطب النبوى (٢١٩): أرز: فى حديثان باطلان موضوعان على رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدهما: أنه لو كان رجلاً، لكان حليماً، الثانى: كل شيء أخرجته الأرض ففیه داء وشفاء إلا الأرز فإنه شفاء لا داء فیه. ذكرناهما تنبيهاً وتحذيراً من نسبتها إليه صلى الله عليه وسلم.

Allāh ta'ālā knows best.

Eating raw meat

Question:

Is it permissible to eat raw meat? In other words, an animal was slaughtered in the Sharī'ah manner and a person consumes it meat uncooked (raw). What is the ruling?

Answer:

While taking the health and wellbeing of man into consideration, the Sharī'ah does not permit the consumption of harmful foods. A food may be pure and halāl, but if it has the possibility of harm, then it is makrūh. Based on this, if it is proven that raw meat is harmful to the human body, then it is not permissible to eat it. If there is no danger of harm, it will be permissible to eat it raw.

الموسوعة:

ما يجرم أكله لأسباب مختلفة: يظهر من الاستقراء وتتبع تعليقات فقهاء المذاهب فيما يحكمون بجرمة أكله أنه يجرم أكل شيء مهما كان نوعه لأحد أسباب خمسة:

السبب الأول: الضرر اللاحق بالبدن أو العقل: ولهذا أمثلة كثيرة: منها: الأشياء السامة... ومنها: الأشياء الضارة وإن لم تكن سامة، وقد ذكر منها فى كتب الفقه: الطين، والتراب، والحجر، والفحم، على سبيل التمثيل، وإنما تحرم على من تضره. ولا شك أن هذا النوع يشمل ما كان من الحيوان أو النبات أو الجماد، ويعرف الضار من غير الضار من أقوال الأطباء والمجربين.

ولا فرق في الضرر الحاصل بالسميات أو سواها بين أن يكون مرضاً جسدياً
أياً كان نوعه، أو آفة تصيب العقل كالجنون والخبل. (الموسوعة الفقهية: ٥/١٢٥،
ط: وزارة الاوقاف)

الفتاوى الهندية:

أكل الطين مكروه هكذا ذكر في فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى وذكر شمس
الأئمة الحلواني في شرح صومه: إذا كان يخاف على نفسه أنه لو أكله أورثه
ذلك علة أو آفة لا يباح له تناول وكذلك هذا في كل شيء سوى الطين وإن
كان يتناول منه قليلاً أو كان يفعل ذلك أحياناً لا بأس به كذا في المحيط...
وكراهية أكله لا للحرمة بل لتهييج الداء. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٤١) (وكذا في
المحيط البرياني: ٢٠٦/٥، الفصل الثاني عشر في الكراهية في الاكل، ط: دار احياء
التراث العربي، ونصاب الاحتساب، ص ١٤٨، الباب العاشر، في الاحتساب في
الاكل والشرب والتداوى، ونفع المفتى والسائل، ص: ٣٧٩، ما يتعلق بالاكل
والشرب، ط: دار ابن حزم)

نفع المفتى والسائل:

الاستفسار: أى ماء طهور يجوز الوضوء به، ولا يجوز شربه؟
الاستبشار: هو ماء مات فيه ضفدع بحري، وتفرق أجزاؤه فيه، فإنه لا يجوز
شربه لضرره، وإن جاز الوضوء لطهارته. كذا في الغاز الأشباه والنظائر. (نفع
المفتى والسائل، ص ٣٨٠، ط: دار ابن حزم)

Kitāb al-Fatāwā:

The jurists prohibit eating sand because it is harmful to one's health.
Health is a trust from Allāh ta'ālā. Its preservation is an Islamic and
human obligation on every person. If a person eats an amount which is
not harmful to his health, there will be no sin in it.¹

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 6, p. 182.

Eating eggs

Question:

If there is any Hadīth which makes mention of eating eggs kindly present it with references.

Answer:

Eggs are mentioned in an authentic Hadīth, but we have not come across a Hadīth which mentions the consumption of eggs.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة - ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية، فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة، فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة، فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة، فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام، حضرت الملائكة يستمعون الذكر. (متفق عليه)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لعن السارق، يسرق البيضة، فتقطع يده، يسرق الحبل، فتقطع يده. (متفق عليه)

Although we have not come across an explicit Hadīth with regard to the consumption of eggs, their consumption is established through the following proofs:

1. There is consensus on eating them and it has been a continued practice. There is no need whatsoever for a Hadīth for eating such foods. For example, consuming buffalo milk or completing the Qur'ān in the tarāwīḥ salāh – even though we have not come across any clear Hadīth in this regard.
2. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam ate chickens, and an egg is a part of a chicken. Furthermore, it is not from among the ḥarām and makrūh parts of a chicken.
3. The above-quoted Hadīth makes mention of items which are eaten, e.g. camel, cow, sheep, fowl, etc. An egg is certainly also an item which is eaten.
4. From the second Hadīth we gauge that a person becomes eligible for the punishment of chopping off his hand for stealing an insignificant food item.

Allāh ta'ālā knows best.

Egg shells in the food

Question:

While cooking, pieces of the shell of an egg fell into the utensil. They were removed immediately and the egg was consumed. Is it correct to eat such an egg? Bear in mind that the egg shell was absolutely clean.

Answer:

It is permissible to eat the egg in such a case because an egg-shell is pure. Yes, if there is any obvious impurity on it and it falls into water, the water will become impure.

فتاوى الشامي:

البيضة الرطبة أو السخلة إذا وقعت من الدجاجة أو الشاة في الماء لا تفسده.
(فتاوى الشامي: ١/٢١٢، فصل في البئر، سعيد)

فتاوى قاضيخان:

بيضة سقطت من الدجاجة في مرقة أو ماء لا يفسد ذلك الماء. (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ١/١٢، فصل فيما يقع في البئر)

نفع المفتي والسائل:

الاستفسار: البيضة إذا وقعت من الدجاجة وهي رطبة فوقع في المرقة، هل تنجس؟ الاستبشار: لا تنجس،... الخ. (نفع المفتي والسائل، ص ٩٤) (وكذا في الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ٤/٢٢)

Allāh ta'ālā knows best.

The method of eating a banana

Question:

What is the method of eating a banana? Some people say it must be divided into three parts first, and then eaten. Is this method mentioned anywhere?

Answer:

A banana must be held in the right hand and peeled with the left hand. The person must then read Bismillāh and eat it with his right hand. He must thank Allāh ta'ālā and not be wasteful. If a friend is present, he may offer some to him.

عن عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: سم الله وكل بيمينك، وكل مما يليك. متفق عليه.

وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن رجلاً أكل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشماله، فقال: كل بيمينك، قال: لا أستطيع! قال: لا استطعت، ما منعه إلا الكبر، قال: فما رفعها إلى فيه. (رواه مسلم، رقم ٢٠٢١)

قال الإمام النووي في باب التسمية عند الأكل والشرب من الأذكار (ص ٢٧٥، ط: بيروت): فصل: من أهم ما ينبغي أن يعرف صفة التسمية وقدر المجزئ منها، فاعلم أن الأفضل أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فإن قال: بسم الله، كفاه وحصلت السنة.

وفي الطحطاوى على الدر المختار: قوله وسنة الأكل بالبسملة في أوله... وإذا قلت: بسم الله فارفع صوتك حتى تلقن من معك تتارخانية. (٤/١٧١، ط: كوئته) (وكذا في فتاوى الشامى: ٦/٣٤٠، سعيد، ومجمع الانهر في شرح ملتقى الابحر: ٤/١٨١، ط: بيروت، والاختيار لتعليل المختار: ٤/١٨٦، ط: بيروت)

قال العلامة العيني في عمدة القارى: وأصرح ما ورد في صفة التسمية ما رواه أبو داود والترمذى من طريق أم كلثوم عن عائشة مرفوعاً: إذا أكل أحدكم الطعام فليقل: بسم الله... قال العلماء:... وتحصل التسمية بقوله: بسم الله فإن أتبعها بالرحمن الرحيم كان حسناً. (عمدة القارى: ١٤/٣٨٦، كتاب الاطعمة، باب التسمية على الطعام)

مجمع الزوائد:

وعن سعد بن مسعود الثقفى قال: إنما سمي نوح عبداً شكوراً لأنه إذا أكل وشرب حمد الله. رواه الطبراني وتابعيه سعد بن سنان لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد: ٥/٢٩، دار الفكر)

Allāh ta'ālā knows best.

Walking on a table-cloth

Question:

What is the ruling with regard to walking on a table-cloth whether food is laid out on it or not laid out?

Answer:

We did not come across any clear ruling in the books of jurisprudence. However, it is gauged from certain Ahādīth that it is makrūh tanzīhī. A Hadīth states that when a morsel of food falls on the table-cloth, it must be picked up and eaten. If people were to walk on the table-cloth, it will get disarranged and the morsel will not be eaten. From other Ahādīth we learn that it is disrespectful. A Hadīth states that blessing descends in centre of the food. It is disrespectful to walk on a place where blessings descend.

عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها فليمط ما كان بها من أذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان... الخ. (رواه مسلم، رقم: ٢٠٣٣)

عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: البركة تنزل وسط الطعام فكلوا من حافتيه ولا تأكلوا من وسطه. رواه الترمذی وقال: هذا حديث حسن صحيح. (رقم: ١٨٠٥)

Allāh ta'ālā knows best.

Eating burnt bread and decayed curry

Question:

What is the ruling with regard to eating burnt rotī or bread? Is it permissible to eat curry which has become decayed?

Answer:

If the rotī is burnt badly, it will be makrūh to eat it because of its harmful effects on the body. If it is slightly burnt and it can be cleaned off, then there is no harm in eating it. If curry has become badly decomposed and has a putrid smell, it is makrūh to eat it. In fact, when its nature changes, it becomes impure. In such a case it will be impermissible to consume it. If it is gone off slightly and there is no smell emanating from it, it will be permissible to eat at the time of necessity.

فتاوى قاضيخان:

وإن ناول الطعام الفاسد أو الخبز المحترق فذلك جائز عندهم لأنه مأذون بذلك عادة. (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٤٠٦) (وكذا في الجوهرة: ٣/٢٨٩، والفتاوى الهندية: ٥/٣٤٤، ورد المحتار: ٥/، سعيد)

الفتاوى الهندية:

أكل الطين مكروه هكذا ذكر في فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى وذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح صومه: إذا كان يخاف على نفسه أنه لو أكله أورثه ذلك علة أو آفة لا يباح له تناول وكذلك هذا في كل شيء سوى الطين وإن كان يتناول منه قليلاً أو كان يفعل ذلك أحياناً لا بأس به كذا في المحيط... وكراهية أكله لا للحرمة بل لتهييج الداء. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٤١) (وكذا في المحيط البرباني: ٥/٢٠٦، الفصل الثاني عشر في الكراهية في الاكل، ط: دار احياء التراث العربي، ونصاب الاحتساب، ص ١٤٨، الباب العاشر، في الاحتساب في الاكل والشرب والتداوى، ونفع المفتى والسائل، ص: ٣٧٩، ما يتعلق بالاكل والشرب، ط: دار ابن حزم)

مسلم شريف:

عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا رميت بسهمك فغاب عنك فأدرкте فكله ما لم ينتن. (رواه مسلم، رقم: ١٩٣١)

وفي رواية له عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كله بعد ثلاث إلا أن ينتن فدعه. (رواه مسلم، رقم: ١٩٣١)

واللحم إذا أنتن يحرم أكله والطعام إذا تغير واشتد تنجس. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٣٩)

حاشية الطحطاوى:

تنبيه: قال فى النهاية: الاستحالة إلى فساد لا توجب نجاسة فإن سائر الأطعمة تفسد بطول المكث ولا تنجس، لكن يحرم الأكل فى هذا الحالة للإيذاء لا للنجاسة كاللحم إذا أنتن يحرم أكله ولا يصير نجساً. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ٢٦، ط: بولاق) (وكذا فى البحر الرائق: ١/١١٩، والموسوعة: ٣٥/٢٠٩)

وفى الأشباه والنظائر: المرققة إذا أنتنت لا تتنجس والطعام إذا تغير واشتد تغيره تنجس وحرم. (الأشباه والنظائر: كتاب الطهارة)

نفع المفتى والسائل:

الاستفسار: المرققة إذا تغيرت وأنتنت، هل يجوز أكلها؟

الاستبشار: إن تغيرت تغيراً فاحشاً يحرم أكلها، فى القنية (صح): أى صلاة الجلابي: الطعام إذا تغير واشتد تغيره تنجس، وفى كتاب الأشربة: ان بالتغير لا يحرم، قال (مت): أى مجد الأئمة الترمذاني: فيحمل ما ذكره الجلابي على نهاية التغير، وما ذكره فى الأشربة على نفس التغير. (نفع المفتى والسائل، ص ٣٧٥، ما يتعلق بالاكل والشرب)

Kitāb al-Fatāwā:

If a food decays and develops a putrid smell...if it can be harmful, then its consumption will be *harām*. This is because health is also a bounty from Allāh ta'ālā and its preservation is a Sharī'ah obligation. This is why the jurists say it is *harām* to eat decayed meat... Nowadays, a decision could be made in the light of medical facts with regard to which foods are harmful after they decay. All such foods will be considered to be *harām*.

To summarize: Some jurists say that curry does not become impure after decay. Yes, it is *harām* to eat it. Others say that it becomes impure. *Qunyah* reconciles these two views as follows: If curry becomes badly decomposed and emits a putrid smell, it will be impure. If it is not badly decomposed, it will not be impure even though it is *harām* to consume in both cases.

If it is slightly decomposed, it is permissible to eat, but *khilāf-e-aulā*.

قوله مالم ينتن... قال علماؤنا وهذا على طريق الاستحباب وإلا فالنتن (الخفيف) لا أثر له في الحرمة قال ابن الملك وقد روى أنه عليه السلام أكل متغير الريح، وقال النووي: النهي عن أكل المنتن محمول على التنزيه لا على التحريم وكذا سائر الأطعمة المنتنة إلا أن يخاف فيها ضرر. (المرقاة: ٨/١١١، ط: امداديه ملتان)

(وكذا في تكملة فتح الملهم: ٣/٤٩٧)

Allāh ta'ālā knows best.

Fruit having worms

Question:

Is it permissible to eat a fruit which has worms in it?

Answer:

If a fruit has worms and the person sees them, it will not be permissible to eat it. He will have to remove the worms and then eat it. If the worms have neither life nor movement as yet, he may eat the fruit with the worms. Maulānā 'Abd al-Hayy Sāhib rahimahullāh quotes from *Maṭālib al-Mu'minīn* and says that if it is difficult to remove the worms and avoid them, a person may eat the fruit.

فتاوى الشامي:

ولا بأس بدود الزنبور قبل أن ينفخ فيه الروح لأن ما لا روح له لا يسمى ميتة، خانية وغيرها، قال الطحطاوي: ويؤخذ منه أن أكل الجبن أو الخل أو الشمار كالنبق (بيرى) بدوده لا يجوز إن نفخ فيه الروح. (فتاوى الشامي: ٦/٣٠٦، سعيد) (وكذا في مجمع الانهر: ٤/١٦١، بيروت)

الفقه على المذاهب الأربعة:

الحنفية: قالوا: يباح أكل الدود الذي لا ينفخ فيه الروح سواء كان مستقلاً أو مع غيره وأما الدود الذي تنفخ فيه الروح فإن أكله لا يجوز سواء كان حياً أو ميتاً مستقلاً أو مع غيره ومثله السوس. (الفقه على المذاهب الأربعة: ٢/٦، كتاب الحظر والاباحة، مكتبة الثقافة)

نفع المفتى والسائل:

الاستفسار: هل يحل أكل الدودة التي تكون في التفاح وغيره معه؟
الاستبشار: نعم، لتعسر الاحتراز منه، وأما إذا أفردت وأكلت فحكمها حكم
الذباب، كذا في مطالب المؤمنين. (نفع المفتى والسائل، ص ١٤٧)

رد المحتار:

وفي التاتارخانية: دود لحم وقع في مرقة لا يتنجس ولا تؤكل المرققة إن تفسخ
الدود فيها، أى لأنه ميتة وإن كان طاهراً، قلت: وبه يعلم حكم الدود في
الفواكه والثمار. (رد المحتار: ١/٣٤٩، سعيد)

Furthermore, the prohibition of fruit worms is not found in any explicit text.

قلت: ولا يخفى أن دود الطعام والثمار ليس من حشرات الأرض المنصوص
حرمتهما في المذهب وإنما أخذ الطحطاوي تحريمه من مفهوم عبارة قاضي
خان وغيره فليس من المنصوص تحريمه في المذهب وقد ذهب الشافعية إلى
أكل دود الفاكهة معها فكذا دود الطعام إذا تعسر تميزه. (امداد الاحكام:
٤/٣٠٨)

The preferred view: Other scholars say that once life is blown into the worms, it is not permissible to consume them. 'Allāmah Lucknowī rahimahullāh quotes from *Matālib al-Mu'minīn* and says that if it is difficult to remove the worms and avoid them, a person may eat the fruit. However, *Matālib al-Mu'minīn* is a weak book. 'Allāmah Shāmī rahimahullāh and others say that it is impermissible. This is the preferred view.

وفي التاتارخانية: دود لحم وقع في مرقة لا ينجس ولا يؤكل المرققة إن تفسخ
الدود فيها، أى لأنه ميتة وإن كان طاهراً، قلت: وبه يعلم حكم الدود في
الفواكه والثمار. (فتاوى الشامى: ١/٣٤٩، سعيد)

وفيه أيضاً: ولا بأس بدود الزنبور قبل أن ينفخ فيه الروح لأن ما لا روح له لا
يسمى ميتة، خانية وغيرها، قال ط: ويؤخذ منه أن أكل الجبن أو الخل أو الثمار

كالنبق بدوده لا يجوز إن نفخ فيه الروح. (فتاوى الشامى: ٦/٣٠٦، سعيد) (وكذا في البحر الرائق: ٨/٢٠٩، بيروت، والفتاوى الهندية: ٣٣٩/٥٠٢٩٠)

It is stated in *Ahsan al-Fatāwā* that it is permissible to eat the fruit after removing the worms. The answer of *Naf' al-Muftī wa as-Sā'il* is incorrect. (vol. 8, p. 530)

From this we learn that as long as life has not entered the worms, there is leeway to eat the fruit on the basis of difficulty [to remove them].

This is the import of the text of 'Allāmah Lucknowī rahimahullāh.

Observe the following appraisal of *Matālib al-Mu'minīn*:

'Allāmah Lucknowī rahimahullāh writes in his introduction to *al-Jāmi' as-Saghīr*:

ومن الكتب الغير المعتمدة.... وكذا مطالب المؤمنين، نسبة ابن عابدين في "تنقيح الفتاوى الحامدية" إلى الشيخ بدر الدين بن تاج بن عبد الرحيم اللاهوري. (النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير: ٢٩، ادارة القرآن)

وفي تنقيح الفتاوى الحامدية: وفي كتاب مطالب المؤمنين من كتب أئمتنا الحنفية للشيخ بدر الدين بن تاج بن عبد الرحيم اللاهوري من فصل في إحراق وقتل الحيوانات. (تنقيح الفتاوى الحامدية: ٢/٣٦٢، دار الاشاعة العربية)

'Allāmah Kashmīrī rahimahullāh writes in *al-'Arfash-Shadhī*:

... وقال مصنف الفتاوى الهندية: أن صوم الدهر وصوم الوصال واحد هذا غلط. وباب الحظر والإباحة من تلك الفتاوى مملوءة من الروايات الضعيفة فإن مأخذه كتاب مطالب المؤمنين للمولى بدر الدين اللاهوري وهو رجل غير معتمد عليه. (العرف الشذى: ٢/١٢٠، بيروت)

وقال في فيض الباري:.... ومصنف مطالب المؤمنين ليس من الكبار ليثق به. (فيض الباري: ١/٣١١، مكتبة العزيزية)

وللمزيد راجع: (قواعد الفقه، ص ٥٧٤، دار الكتاب، ديوبند، وقواعد واسس في السنة والبدعة ١/٩١، والقول المبين في اخطاء المصلين، ص ٢٤٠، وموسوعة البحوث والمقالات العلمية، ص ٣٩)

Allāh ta'ālā knows best.

Eating fish which has been fried in crab-fried oil

Question:

There is a well-known restaurant known as Ocean Basket where people go to eat fish and other marine animals. Lobsters, crabs, etc. are also served. Quite often, oil which was used to fry crabs is used to fry fish. If such a fish is served to a person belonging to the Hanafī madh-hab, will it be permissible for him to consume that fish? Bearing in mind that crabs are impermissible in the Hanafī madh-hab.

Answer:

It is permissible for a Hanafī to eat fish which was fried in the left-over oil of crabs. According to the Hanafī madh-hab, all aquatic animals which do not have flowing blood are pure. If such animals fall into water or any other liquid and die, that liquid does not become impure. Thus, even the oil will not become impure; it will remain pure. Based on this, fish which is fried in this oil will be permissible.

عن سلمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فهو الحلال أكله وشربه وضوؤه... قال أبو أحمد: الأحاديث التي يرويها سعيد الزبيدي عامتها ليست بمحفوظة. (رواه البيهقي في الكبرى: ١/٢٥٣، وضعفه)

ورواه الدارقطني (١/٣٧) وضعفه. قال الشيخ ابن الهمام: والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن. (فتح القدير: ١/٨٣، دار الفكر)

وللمزيد من البحث راجع: (البدر المنير: ١/٤٥٥، الحديث الرابع، والتلخيص الحبير: ١/١٦٣/١٣، ونصب الراية: ١/١١٥)

بدائع الصنائع:

والسرطان ونحو ذلك فإن مات في الماء لا ينجسه في ظاهر الرواية وذكر الكرخي عن أصحابنا أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وبكذا روى هشام عنهم وهذا أشبه بالفقه. (بدائع الصنائع: ١/٧٩، سعيد)

البحر الرائق:

وموت ما لا دم له فيه كالبلق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان أى موت حيوان ليس له دم سائل في الماء القليل لا ينجسه... وموت ما يعيش في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان. (البحر الرائق: ١/٨٨، ط: الماجدية)

الهداية:

وفي غير الماء قيل: غير السمك يفسده... وقيل: لا يفسده لعدم الدم وهو الأصح. (الهداية: ١/٣٧)

وفي مجمع الأنهر: واختلف في إفساد غير الماء كالمائعات والصحيح أنه لا يفسد وكذا الإلقاء في الماء بعد الموت. (مجمع الأنهر: ١/٥٠، ط: بيروت)

وللاستزادة انظر: (المبسوط للإمام السرخسي: ١/٥٧، والفتاوى الهندية: ١/٢٤، ورد المحتار: ١/١٨٥، سعيد، والجوهرية النيرة: ١/١٦، والعناية على الهداية: ١/٨٣، دار الفكر، وتبيين الحقائق: ١/٢٣، والموسوعة: ٣٦/٢٥، والجامع الصغير، ص ٧٧، ط: عالم الكتب)

Allāh ta'ālā knows best.

Eating fruit from one's neighbour's tree

Question:

A person has a fruit-bearing tree with some of its branches hanging over into his neighbour's yard. Will it be permissible for the latter to break those fruit and eat them?

Answer:

The acts of breaking and eating the fruit are based on societal norms. If societal norms permit it, it will be permissible. If not, the neighbour will have to obtain permission. It will be unlawful for him to break and eat the fruit without permission.

فتاوى قاضيخان:

وعن محمد بن سلمة شجرة مثمره في أرض رجل وأغصانها خارجة إلى الطريق فتناثر من ثمرها في الطريق قال: قد وسع في هذا من العلماء السلف من لا يشك في زهدهم وعلمهم فلا نخالفهم. (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ٣/٤٠٣)

وفي الفتاوى البزازية: الشمار لو على الأشجار لا يأخذه مجال إلا بإذن إلا إذا كثرت وعلم أنه لا يطيق (لا يشق) عليه له الأكل لا الحمل وكذا إن ساقطة من الشجر في المصر إلا أن يعلم رضا مالكيها نصاً أو دلالة. (الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ٦/٣٦٦)

وفي الهندية: وأما إذا كانت على الأشجار فالأفضل أن لا يأخذه من موضع ما إلا بالإذن إلا أن يكون موضعاً كثير الشمار يعلم أنه لا يشق عليهم أكل ذلك فيسعه الأكل ولا يسعه الحمل. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٤٠) (وكذا في الخلاصة: ٤/٣٦٤، والبحر الرائق: ٨/١٨٤، والمحيط البرياني: ٥/٢٠٥، ودار احياء التراث العربي).

Nowadays one is generally not permitted to eat such fruit. Instead, the fruit is sold. Therefore, one should not eat them without obtaining a clear permission.

وقال جمهور العلماء وفقهاء الأمصار، ومنهم الأئمة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم: لا يجوز لأحد أن يأكل من بستان أحد ولا يشرب من لبن غنمه إلا بإذن صاحبه اللهم إلا إذا كان مضطراً، فحينئذ يجوز له ذلك قدر دفع الحاجة. (عمدة القاري: ٩/١٧٤، دار الحديث، ملتان)

Allāh ta'ālā knows best.

Consuming soya sauce

Question:

Soya sauce is made in the following manner. It is used as an ingredient in chutneys and other similar foods.

Ingredients of soya sauce:

1. Wheat.
2. Salt.
3. Water.
4. Soya beans.

Method:

1. Soya beans are immersed in water. They are then boiled at a high temperature.
2. Wheat is roasted at a high temperature and then pounded.
3. Salt is melted in water.
4. The soya beans and wheat are mixed together and left for three days to prepare the base for the soya sauce. This base is known as shoyu koji.
5. The base is then added to the salt water. This mixture is known as moromi.
6. The moromi is left for a few months so that it may break down, ferment and form into a soft paste. Once the moromi ferments and turns into alcohol, it forms a part of the paste. Finally, after it is filtered, about 3% of it is present in the soya sauce.
7. Pressure is applied to the soft paste through a filtration process so that the paste is separated and only a liquid soya sauce remains.
8. The liquid is then boiled to 120° to kill germs that may be in it. It is then preserved in bottles.

My question is: Will this sauce be halāl?

Answer:

The final product – the soya sauce – contains 3% alcohol which is formed by mixing the soya beans and wheat. According to Imām Abū Hanīfah rahimahullāh there will be leeway to consume it because according to him, it is permissible to use alcohol made from anything apart from the four types of alcohol as long as it is not intoxicating. The latter day ‘ulamā’ issue verdicts on this view on the basis of general inconvenience.

Maulānā Fath Muhammad Sāhib rahimahullāh writes in *'Itr Hidāyah*: The proof that most western medications contain alcohol is not a sufficient proof because alcohol is what has been made for the sake of enjoyment; not what is fatal like poison. According to my investigations, the sharp ingredient which is added into western medications and which they refer to as alcohol can most certainly not be referred to as alcohol. I have been informed that it is not a drink like other alcoholic drinks. If it were to be used in that manner, it would be destructive and fatal like poison. Thus, it is not classified as khamr. As for the point that when some drops of it are added in water and consumed, then it intoxicates, it does not necessitate prohibition before it is combined and formed. It is similar to other syrups which – through the least amount of formulation – can become alcohol. They are neither harām nor impure.¹

It seems that this point cannot be understood because the ingredient which is added to medications is known as ethyl alcohol. Its other name is ethanol. And this is what is referred to when they call it alcohol. It is used to dissolve in the medicine. It is the same ingredient which causes intoxication in alcoholic drinks.

The following is a dictionary explanation of ethanol:

A colourless volatile flammable liquid C₂ H₅ OH. That is the intoxicating agent in fermented and distilled liquors (as beer, wine, whisky) called also ethyl alcohol. (*Webster's High School Dictionary*)

In short, ethanol is a colourless, flammable liquid which turns into fumes very quickly and dissipates into the air. It causes intoxication in drinks.

Microsoft Encarta (2008) defines it as follows:

Ethyl alcohol or ethanol C₂ H₅ OH is a clear colourless liquid with a burning taste and characteristic agreeable odour.

The above definition contains one additional point. That is, in addition to being flammable, it has a burning taste.

Ethanol which is made for drinking purposes is mixed with the yeast of rice, wheat, etc. so that it may cause fermentation. Ethanol is formed in this way. However, it makes up a miniscule percentage : seven to twelve percent.

Commercial ethanol contains 95% ethanol. It is prepared through a process of distillation so that other ingredients are separated leaving it with 95% ethanol and 5% water. Subsequently, the water is also separated so that it becomes 100% ethanol.

¹ *'Itr Hidāyah*, p. 96.

It has been learnt through investigations and research that 100% ethanol cannot be consumed because it could destroy human intestines. It could also cause the lungs to collapse.

The more ethanol content in alcohol, the more its harms.

Some scientists say that the consumption of a little bit of alcohol is beneficial to human health, and it also protects against coronary heart disease. At the same time, continued consumption of large amounts causes various harms such as harm to the liver, the heart and even death.

From the above, we conclude that 100% ethanol is harmful to the body and – in the first place – it cannot be even consumed.

The intoxicating effect in alcoholic drinks is on account of the very same ethanol. It does not require any other ingredient for it to cause intoxication. Therefore, it is not correct to compare it with other sauces and pastes because it has the capability of intoxication before their formation. Yes, alcohol is used in medications and certain drinks. It is of a miniscule amount. This is why it is not intoxicating. According to Imām Abū Hanīfah rahimahullāh, there is leeway to use it. The latter day 'ulamā' issue verdicts on his view.

وأما غير الأشربة الأربعة، فليست نجسة عند الإمام أبي حنيفة.

وبهذا يتبين حكم الكحول المسكرة (Alcohols) التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية والعطور والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبيل إلى حلتها أو طهارتها، وإن اتخذت من غيرهما فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفة، ولا يحرم استعمالها للتداوى أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار، لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد الأخرى، ولا يحكم بنجاستها أخذاً بقول أبي حنيفة.

وإن معظم الكحول التي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتخذ من العنب أو التمر، إنما تتخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره، كما ذكرنا في باب بيع الخمر من كتاب البيوع، وحينئذٍ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة عند عموم البلوى. والله أعلمز (تكملة فتح الملهم: ٣/٦٠٨، ط: دار العلوم كراتشي)

Ahsan al-Fatāwā:

If a spirit is made from grapes, raisins or dates, then it is unanimously classified as impure. If it is made with any other type of food, then it is pure according to Imām Abū Hanīfah and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh, and impure according to Imām Muḥammad rahimahullāh. The spirit and alcohol of today are not made from grapes and dates. They are therefore pure according to Imām Abū Hanīfah and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh. Although the jurists issued verdicts in line with the view of Imām Muḥammad rahimahullāh due to the corruption in their times, if we were to consider the needs of today and the general inconvenience, the verdict of purity is given on the basis of the view of Imām Abū Hanīfah and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh. Anyway, even according to the principles of fatwā, preference is given to the view of Imām Abū Hanīfah and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh unless there is an imposing need to the contrary.

Further reading: *Nizām al-Fatāwā*, vol. 1, p. 353; *Bahishtī Zewar*, vol. 9, p. 776.

Allāh ta'ālā knows best.

Eating chicken which were fed with ḥarām

Question:

If fowls are fed meat or pork, will it affect the permissibility of these fowls? In other words, will it be ḥalāl to consume them?

Answer:

If fowls are fed with ḥarām meat and this has an effect on their meat, e.g. a putrid smell emanates from their meat, it will be impermissible to consume such chicken. If the meat of the chicken is not affected – it is clean and untainted – there will be no objection to eating it. However, it is not permissible for a Muslim to intentionally feed pork to fowls.

الفتاوى البزازية:

وفي النوادر: جدي غذي بلبن الخنزير لا بأس بأكله فعلى هذا لا بأس بأكل الدجاج لأن لحمه لا يتغير وما غذي به صار مستهلكاً لا يبقى له أثر وما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: يحبس الدجاج ثلاثة للتنزيه وإنما يشترط ذلك في الجلالة التي لا تأكل إلا الجيف وما يخلط ويأكل غيره أيضاً على وجه لا يظهر أثره في لحمه لا بأس به. (الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ٦/٣٠٢)

الدر المختار:

ولو أكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت كما حل أكل جدي غذي بلبن خنزير لأن لحمه لا يتغير وما غذي به يصير مستهلكاً لا يبقى له أثر. (الدر المختار: ٦/٣٤١، سعيد)

وفي رد المحتار: قوله لأن لحمه لا يتغير الخ، كذا في الذخيرة وهو موافق لما مر من أن المعتبر النتن لكن ذكر الحانبة أن الحسن قال: لا بأس بأكله وأن ابن المبارك قال: معناه إذا اعتلف أياماً بعد ذلك كالجلالة وفي شرح الوهبانية عن القنية راقماً أنه يحل إذا ذبح بعد أيام وإلا لا. (رد المحتار: ٦/٣٤١، سعيد)

تبيين الحقائق:

لا بأس بأكل الدجاج لأنه يخلط، ولا يتغير لحمه وروي أنه عليه الصلاة والسلام كان يأكل الدجاج، وما روي أن الدجاج يحبس ثلاثة أيام ثم يذبح فذاك على سبيل التنزه لا، أنه شرط. (تبيين الحقائق: ٦/١٠، ط: دار الكتب الاسلامي)

وفي موسوعة الفقهية: قال ولا يكره أكل الدجاجة المخلاة وإن كانت تتناول النجاسة، لأنها لا يغلب عليها أكلها، بل تخلطها بالحب، وقيل: إنما تكره، لأنها تنتن كما تنتن الإبل، والحكم متعلق بالنتن، ولهذا قالوا في الجدي إذا ارتضع بلبن خنزير حتى كبر أنه لا يكره أكله، لأن لحمه لا يتغير ولا ينتن، وهذا يدل على أن العبرة للنتن لا لتناول النجاسة. والأفضل أن تحبس الدجاجة المخلاة حتى يذهب ما في بطنها من النجاسة، وذلك على سبيل التنزه. (الموسوعة الفقهية: ٥/١٤٩)

وللمزيد راجع: (البحر الرائق: ٨/٢٠٨، دار المعرفة، والجوهر النيرة: كتاب الصيد والذبائح، وبدائع الصنائع: ٥/٤٠، سعيد، وحاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ٢٢، ط: بولاق)

Allāh ta'ālā knows best.

Consuming worms and insects

Question:

The research department of our organization – SANHA – has been faced with certain items regarding which the ruling of the Sharī'ah is required. This is so that a ruling could be issued with regard to foods which are prepared with those ingredients.

1. What is the Sharī'ah ruling with regard to consuming worms and insects. For example, there is an insect called gūngā which is commonly found in the region from Pietersburg to Botswana. This insect lives on trees and feed on their leaves. The locals of the region cook it in various ways and consume it. They also consume it without cooking.

The jurists have classified worms and insects among the filthy things. What are the proofs for their impermissibility?

Answer:

It is not permissible to consume ḥasharāt al-'ard (worms and insects).

قال الله تعالى: وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ.

...and forbids to them impure things.¹

وفي أحكام القرآن للجصاص: ويحرم عليهم الخبائث، حدثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود... عن عيسى بن نميلة عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر رضي الله عنه فسئل عن أكل القنفذ فتلا: قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه... الآية، فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: خبيثة من الخبائث، فقال ابن عمر رضي الله عنه: إن كان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا فهو كما قال، فسماه النبي صلى الله عليه وسلم خبيثة من الخبائث فشمله حكم التحريم بقوله تعالى: ويحرم عليهم الخبائث، والقنفذ من حشرات الأرض فكل ما كان من حشراتهما فهو محرم قياساً على القنفذ. (أحكام القرآن: ٣/٢٠)

قال في البدائع: وأما الذي يعيش في البر فأنواع ثلاثة ما ليس له دم أصلاً وما ليس له دم سائل وماله دم سائل... ونحوها لا يحل أكله إلا الجراد خاصة لأنها

¹ Sūrah al-A'rāf, 7: 157.

من الخبائث لاستبعاد الطبائع السليمة إياها وقد قال الله تبارك وتعالى: ويحرم عليهم الخبائث.

وكذلك [أى لا يحل أكله] ما ليس له دم سائل مثل الحية والوزغ وسام أبرص وجميع الحشرات وبهوام الأرض. (بدائع الصنائع: ٥/٣٦، سعيد)

قال الطحطاوي: قوله ولا الحشرات، وكذلك الهوام... قال الاتقاني: جمع الهوام وهى الدابة من دواب الأرض وجميع الهوام نحو اليربوع وابن عرس والقنفذ مما يكون سكناه الأرض والجدر مكروه أكله لأن الهوام مستخبثة وقد قال تعالى: ويحرم عليهم الخبائث. ولأنها تتناول النجاسات فى الغالب وذلك من أسباب الكراهة... الخ. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٥٥، ط: كوئته، والفتاوى الهندية: ٥/٢٨٩، والفقه الاسلامى وادلته: ٣/٥٠٨)

Allāh ta'ālā knows best.

Consuming shellac

Question:

What is the ruling with regard to liquids extracted from worms and insects?

Shellac is a commonly used colorant. According to our research, the colorant is not derived solely from the insect but also from the tree which it inhabits. Some parts of the tree are included in the preparation of this colorant.

Shellac is actually the saliva of an insect called lac. It makes it saliva on trees. The saliva then turns into a hard substance. When it is removed from the trees, the substance sometimes contains dead lac insects and their eggs. It is boiled in water and filtered. There is 90% certainty that the filtered substance does not contain parts of the insect. However, when it is boiled, the possibility remains that parts of the insect are included in the substance.

Is it *halāl* to consume the colorant which is extracted in this manner?

The female of this insect contains a liquid known as lace dye. It is also used as a colorant in foods. There is a special method for making this colorant. A short method follows:

When the liquid emanates from the insect, it has a type of covering which is pounded and then sifted through a sieve. It is then placed in large vats and washed repeatedly. The colorant is then acquired in this way.

This colorant is used in various foods. For example:

1. Medications, tablets, capsules, etc. The colorant is used to coat them so that they do not break up.
2. It is used to coat sweets solely to make them look attractive.
3. It is used to bring colour to fruits such as apples.

What is the ruling with regard to consuming this colorant and the foods which are prepared with it?

Note: According to one estimate, about fifty thousand tons of shellac are consumed annually. This is the extent of its usage in medications and foods.

Are these substances which are extracted from worms and insects *halāl*?

In our times, liquids are extracted from insects to make colorants. Will it be permissible to use these colorants?

Then there is cochineal and carmine which are commonly used. They are also extracted from insects and worms. They are prepared in the following manner:

The insects are immersed in boiling water or left outside in the hot sun. They are then dried until 30% of their body remains. This is done to prevent decomposition. To make one kilo of colorant, 155 000 insects are used. The colorant is prepared in various ways. What is the ruling of the Sharī'ah with regard to the using and consuming of these colorants?

Answer:

It is *halāl* and permissible to use the extract of shellac in the manner described for medicines and foods. Other liquids extracted from insects are also permissible on the basis of the following reasons.

(1)

The fundamental reason for the prohibition of worms, insects and their liquids is the feeling of filthiness. In other words, sound minded people abhor them and recoil from them. For such a large amount of substance to be produced from such a small amount of insects and to be mixed with it is not normally considered to be filthy. If the very basis for the prohibition of these insects – filthiness – is no longer present, the view of impermissibility will no longer apply according to the Sharī'ah. Unless there is some other basis for its prohibition, e.g. impurity, harmfulness, intoxication, etc. Then it will be a separate issue, but not under discussion here.

عن سلمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فهو الحلال أكله وشربه وضوؤه. قال أبو أحمد: الأحاديث التي يرويها سعيد الزبيدي عامتها ليست بمحفوظة. (رواه البيهقي في الكبرى: ١/٢٥٣، وضعفه)

ورواه الدارقطني (١/٣٧) وضعفه. قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير (١/٨٣)، ط: دار الفكر): والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن.

وللمزيد من البحث راجع: (البدر المنير: ١/٤٥٥، الحديث الرابع، والتلخيص الحبير: ١/١٦٣/١٣، ونصب الراية: ١/١١٥)

We learn from the above narration that if an animal (worms, insects, flies, mosquitoes, etc. which do not have flowing blood) falls into food or drink and dies, it is *halāl* to consume such food or drink. Obviously some parts of the animal must have become mixed up with the food. However, because it is a miniscule amount, it is not deemed filthy.

وما لم يذبح ذبحاً شرعياً أو مات فهو حرام ولا يحل إلا ميتتان: السمك والجراد، وفي معنهما ما يستحيل من الأطعمة كدود التفاح والخل والجبن فإن الاحتراز منهما غير ممكن فأما إذا أفردت وأكلت فحكمها حكم الذباب والخنفساء والعقرب وكل ما ليس له نفس سائلة لا سبب في تحريمها إلا الاستقذار ولو لم يكن لكان لا يكره فإن وجد شخص لا يستقذره لم يلتفت إلى خصوص طبعه فإنه التحق بالخبائث لعموم الاستقذار فيكره أكله كما لو جمع المخاط وشربه كره ذلك وليست الكراهة لنجاستها فإن الصحيح أنها لا تنجس بالموت إذ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يمقل الذباب في الطعام إذا وقع فيه... وربما يكون حاراً ويكون ذلك سبب موته ولو تهرت نملة أو ذبابة في قدر لم يجب إراقتها إذ المستقذر هو جرمه إذا بقي له جرم ولم ينجس حتى يحرم بالنجاسة وهذا يدل على أن تحريمه للاستقذار. (احياء علوم الدين: ٢/٩٣، اصناف الحلال، ط: مصطفى الباني الحلبي)

The above text of Imām Ghazzālī *rahimahullāh* makes it clear that the basis for the prohibition of worms and insects is solely filthiness.

Hadrat Thānwī *rahimahullāh* writes:

There are four reasons for the Sharī'ah prohibiting the use of something:

1. Impurity, e.g. urine, faeces, etc.
2. Harmfulness, e.g. arsenic, poison.
3. Filthiness. In other words, sound minded people abhor something and recoil from it, e.g. worms and insects.
4. Intoxication.¹

He writes in another place:

If something filthy is mixed with something which is not, and the filthiness remains, it will be classified as *harām*. If not, it will be classified as *halāl*. For example, a fly falls into a cauldron of curry. If the fly does not get dissolved and absorbed by the curry, it will be prohibited to eat the fly. But if it becomes absorbed, then for a single fly to be absorbed by a cauldron of food is not normally considered to be filthy. The curry will therefore be *halāl* even though it is known with certainty that parts of the fly are in the curry.²

الفتاوى الهندية:

العرق إذا تقاطر في العجين فالقليل منه لا يمنع الأكل. (الفتاوى الهندية:

(٥/٣٣٩

البحر الرائق:

وسئل (علي بن أحمد) عن عرق الآدمي ونخامته ودمعه إذا وقع في المرققة أو في الماء هل يأكل المرققة ويشرب الماء قال: نعم، ما لم يغلب ويصير مستقذراً طبعاً.

(البحر الرائق: ٨/٣٣٩، والفتاوى الهندية: ٥/٣٣٩)

We learn from the above texts that when small amounts of filthy things get mixed with large amounts of curry, liquids, etc. then generally their filthiness does not remain. Instead, they are overpowered. Based on this, it becomes permissible to consume the curry, etc.

¹ *Bahishtī Zewar*, vol. 9, p. 98.

² *Bahishtī Zewar*, vol. 9, p. 108.

Bahishtī Zewar:

Certain items which are created from the saliva of insects/worms and which do not cause people to recoil from them are *halāl*. For example, silk, etc. based on the explicit texts on the permissibility of honey.¹

Ahsan al-Fatāwā:

The fundamental reason for the prohibition of worms and insects is the feeling of filthiness. If these are in miniscule amounts while the food and drinks are in large amounts, then this reason is no longer found. Therefore, if a fly falls into a cauldron of food, it will be permissible to consume the food.²

It becomes absolutely clear from the above texts that if a thing which is considered to be filthy gets mixed up with something else and the body of the former does not remain, and the filthiness too is not experienced, then the food will be classified as *halāl*. If not, it will not be *halāl*.

(2)

The second reason is that it is extremely difficult to separate the substance from the insects. Based on this, it will be permissible to use medications or foods which contain shellac on the principle of “general inconvenience”.

نفع المفتي والسائل:

الاستفسار: هل يحل أكل الدودة التي تكون في التفاح وغيره معه؟

الاستبشار: نعم، لتعسر الاحتراز منه، وأما إذا أفردت وأكلت فحكمها حكم الذباب، كذا في مطالب المؤمنين. (نفع المفتي والسائل، ص ٣٧٩)

However, the preferred view is that once life enters them, it is prohibited to consume insects. Details in this regard were given previously.

الفتاوى الهندية:

سن آدمي طحن في وقر حنطة لا يؤكل ولا يؤكله البهائم بخلاف ما يقشر من جلدة كفه قدر جناح الذباب أو نحوه واختلط بالطعام للضرورة. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٣٩)

¹ *Bahishtī Zewar*, vol. 9, p. 104.

² *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 8, p. 129.

وفي البحر: واستدل مشايخنا أيضاً على أصل المسئلة بما عن سلمان رضي الله عنه قال: يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فهو حلال أكله وشربه ووضوؤه. (البحر الرائق: ١/١٦١، بيروت)

فيض القدير:

وجوز الشافعية أكل دود نحو الفاكهة معها حياً وميتاً إن عسر تمييزه ولا يجب غسل الفم منه وظاهر هذا الحديث أن السوس يطلق عليه اسم الدود وعكسه. (فيض القدير: ٥/٢٤٥)

(3)

Shellac should also be permissible on the basis of the permissibility of the honey-bee. In other words, the permissibility of honey is clearly mentioned in the texts. Generally, when honey is extracted from the honey-comb, some residue of the bees gets mixed up and is then consumed with the honey. It is generally difficult to separate it.

قوله تعالى: ويخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس. فيه بيان طهارة العسل ومعلوم أنه لا يخلو من النحل الميت وفراخه فيه وحكم الله تعالى مع ذلك بطهارته فأخبر عما فيه من الشفاء للناس. (احكام القرآن للامام الجصاص: ٣/٢٧٣)

(4)

The prohibition of worms and insects is not based on clear and independent texts of the Sharī'ah. Instead, they are prohibited on the basis of feelings of filthiness. (*Rūḥ al-Ma'ānī*, vol. 5, p. 76; *Fatāwā ash-Shāmī*, vol. 6, p. 305; *al-Mabsūṭ*, vol. 11, p. 254; *Aḥkām al-Qur'ān* (Jassās), vol. 3, p. 20.

Thus, according to the Mālikīs and others, it is ḥalāl. At the time of necessity, there ought to be leeway for an issue which is based on ijtihād.

المدونة:

ولقد سئل مالك عن شيء يكون في المغرب يقال له الحلزون يكون في الصحارى يتعلق بالشجر أيؤكل؟ قال: أراه مثل الجراد ما أخذ منه حياً فسلق

أو شوى فلا أدري بأكله بأساً، وما وجد منه ميتاً فلا يؤكل. (المدونة: ١/٥٤٢، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

قال في مواهب الجليل: قال مالك: حشرات الأرض مكروهة. (مواهب الجليل: ٤/٣٤٩)

قال في الذخيرة: ولا بأس بأكل خشاش الأرض وهو مما إذا ذكيت ذكاة الجراد وتوكل الضفادع... (الذخيرة: ٤/١٠٣، ط: بيروت)

وفي النتف في الفتاوى: وأما حشرات الأرض فإنها محرمة في قول أبي حنيفة وأصحابه ومحلة في قول أبي عبد الله وسائر الناس إلا أنها مكروهة مثل الحية والضب... الخ. (النتف في الفتاوى، ص ١٥٠، بيروت)

قال في المجموع: مذهب العلماء في حشرات الأرض... مذهبنا أنها حرام وبه قال جمهور العلماء منهم... أبو حنيفة وأحمد وداود وقال مالك: حلال. (المجموع: ٩/١٦)

وفي المغنى لابن قدامة: من المستخبثات الحشرات كالديدان والجعلان وبنات وردان والخنفس والفار والأوزاغ والحرباء... وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي ورخص مالك وابن أبي ليلى والأوزاعي في هذا كله إلا الأوزاغ فإن ابن عبد البر قال هو مجمع على تحريمه وقال مالك: الحية حلال إذا ذكيت واحتجوا بعموم الآية المبيحة. (المغنى: ١١/٦٤)

وللاستزادة انظر: (حاشية الدسوقي: ١/٨٢، بيروت، والتاج والاكلي: ١/١٢٢، والفواكه الدواني: ١/٤٠٢، دار الفكر)

(5)

If there is complete transformation of the insect [when it goes through the various processes], then internal usage and consumption are totally permissible. Details with regard to complete transformation can be found in the discussion under gelatine.

Allāh ta'ālā knows best.

THE SHARĪ'AH RULING WITH REGARD TO GELATINE

آراء المتخصصين والمفتيين في تحقيق جلاتين

Question:

Gelatine is made from various animal skins. About 90-95% of the skins are from animals which are not slaughtered in the Sharī'ah way. All parts of these animals are non-consumable. The skins are cleaned by different types of machines. The hair and fibres are removed. They are placed in lime-water until the skins are completely clean. They are then placed in large steel tanks in which they are melted. After this, they are turned into solid and then made into threads and then like sugar crystals. My question is: Is it permissible to use or include this type of gelatine in our foods?

Answer:

The above issue revolves around the principle of tabdīl-e-māhīyyat and inqilāb-e-'ayn (total transformation of a substance). If skins and bones go through the various processes and these ensure tabdīl-e-māhīyyat, then it will be permissible to consume and use the substance. If not, it will not be permissible. When the Sharī'ah classifies something as harām, and its intrinsic nature is transformed, then the previous ruling [of prohibition] no longer applies. The intrinsic quality and fundamental attribute of something through which it is identified is the actual reality and nature of the thing.

Present day experts differ on the issue of gelatine going through a process of transformation. Most scholars have concluded – in the light of their research – that the essence of the skins and bones of the animals no longer remains – gelatine which is made from collagen. Instead, it turns into something new and different. Thus, there will be leeway to use it. However, other experts say that transformation does not take place.

In the light of these differences, it is better to abstain from the consumption of gelatine. This is what precaution demands.

The reality of tabdīl-e-māhīyyat

According to jurists, the transformation of something refers to the complete obliteration of what a substance is and what is understood by it into something which is completely new and different. Or, some specific aspects and portions of it are obliterated.

فتح القدير:

لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، وتنتفى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل؟ فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صار ملحاً ترتب حكم الملح. ونظيره في الشرع: النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة، وتصير مضغة فتطهر، والعصير طاهر فيصير خمراً فينجس، فتصير خللاً فيطهر، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المترتب عليها. وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس. (فتح القدير: ١/٢٠٠، دار الفكر)

قال ابن رشد: إنه قد علم من ضرورة الشرع أن الأحكام المختلفة إنما هي لنوات المختلفة، وأن الخمر غير ذات الخل، والخل بإجماع حلال، فإذا انتقلت ذات خمر إلى ذات الخل، وجب أن يكون حلالاً كيفما انتقل. (بداية المجتهد: ١/٣٤٩، كتاب الاطعمة)

البحر الرائق:

السابع: انقلاب العين فإن كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وإن كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحاً يؤكل، والسارقين والعذرة تحترق فتصير رماداً تطهر عند محمد خلافاً لأبي يوسف وضم إلى محمد أبا حنيفة في المحيط وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى، وفي فتح القدير: أنه المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة... وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لأنه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى. (البحر الرائق: ١/٢٢٧، كوئته)

نفع المفتي والسائل:

المطهر الثامن، انقلاب العين: فالخمر إذا صار خللاً يطهر، لأنه شيء آخر. والخنزير والحمار وقع في المملحة صار ملحاً يطهر، كما في الهداية، هذا عندهما، وعند أبي يوسف: لا يطهر، كذا قال العيني عن الذخيرة، وفي رسائل

الأركان: أما انقلاب العين فتطهر الخمر اتفاقاً بالتخليل، وفي غيرها خلاف، والفتوى على قول محمد انتهى، مختصراً، وفي خزانة الروايات عن التاتارخانية عن الظهيرية: العذرات إذا دفنت في موضع حتى صارت تراباً، قيل: تطهر. انتهى. (نفع المفتي والسائل، ص ١٤٣، ط: دار ابن حزم)

وفي إعانة الطالبين قال: المسك دم استحال طيباً، والعلة والمضغة أصلهما وهو المني، دم مستحيل، واللبن أصله دم. قلت: فدم الغزال الذي يخرج منه الطيب تغير إلى غير ما طبع الدم، فطبع الدم السيولة والرقعة، كما تغير المسك إلى غير وصف الدم، فالدم لونه أحمر ورائحته غير رائحة المسك، وكذلك الطعم مختلف، ومثل هذا يقال في العلة والمضغة، وفي اللبن، اهـ.

وكذلك قال أهل التفسير: قال ابن كثير في قوله تعالى: فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه. [البقرة: ٢٥٩]، قال: فوجده طعامه لم يتغير منه شيء: لا العصير استحال، ولا التين حمض ولا انتن، اهـ.

وكذلك قال أهل الحديث، فقد قال ابن حجر في فتح الباري: تقريره أن اللبن خالط الفرث والدم، ثم استحال فخرج خالصاً طاهراً، اهـ. قلت: يشير إلى قول الله تعالى: نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين. [النحل: ٦٦]

يبين أن طبع اللبن غير طبع الفرث، وغير طبع الدم سواء من حيث الرقة والسيولة أو من حيث الرائحة والطعم وغيرهما. ومن هنا عرفنا أن التعريف المختار للاستحالة اصطلاحاً هو: تغير الشيء من طبعه ووصفه إلى طبع آخر ووصف آخر. (ماخوذ من مجلة المجمع الفقهي الاسلامي، ص ١٨٩-١٩٠، الاستحالة واحكامها في الفقه الاسلامي)

يقول المفتي محمد تقي العثماني:

الخمائر والجلاتين المتخذة من الخنزير: إن كان العنصر المستخلص من الخنزير تستحيل ماهيته بعملة كيميائية، بحيث تنقلب حقيقته تماماً، زالت حرمة

ونجاسته، وإن لم تنقلب حقيقته بقي على حرمة ونجاسته، لأن انقلاب الحقيقة مؤثر في زوال الطهارة والحرمة عند الحنفية. (بحوث في قضايا فقهية معاصرة: ١/٣٤١، مكتبة دار العلوم كراتشي)

للمزيد من البحث راجع: (بدائع الصنائع: ١/٨٥، سعيد، ومجلة المجمع الفقهي الاسلامي، ص ١٨٩-١٩٠، الاستحالة واحكامها في الفقه الاسلامي، والموسوعة الفقهية: ١٠/٢٧٨، والفقه الاسلامي وادلته: ١/١٠٠، دار الفكر، وجديد فقهي تحقيقات، از اسلامك فقه اكيڈمي انڈيا مرتبه: حضرت مولانا قاضي مجاهد الاسلام قاسمي، ط: كتب خانه نعيميه، ديوبند)

The statement of Hadrat Muftī Kifāyatullāh Sāhib rahimahullāh with regard to inqilāb-e-haqīqat is quite enlightening:

Inqilāb-e-haqīqat refers to a thing leaving its intrinsic nature and transforming into something else (metamorphosis). For example, alcohol turning into vinegar, blood turning into musk, a drop of sperm turning into a piece of meat, and so on. In these cases, alcohol has left its intoxicating nature, blood has left its bloody nature, sperm has left its spermatogenic nature and each have changed into something completely different. A substance will only be classified as transformed when none of its original attributes which are peculiar to it remain – as is the case in the above-mentioned examples. For example, when vinegar is formed, the attributes which are peculiar to alcohol are completely removed.

The removal of certain traces or not perceiving some of them due to their miniscule amounts is not a cause of transformation. For example, the jurists state that if some alcohol is added to flour, dough is made and then a rotī is made, then that rotī is impure. Or take the example of a few drops of alcohol or urine being added to a large cauldron of water, the water will be impure. This, notwithstanding the fact that the small amount of alcohol in the rotī or water will not be perceived. Since alcohol did not leave its intrinsic nature in these cases, the ruling of impurity will remain. Not perceiving it is due to the miniscule amount. The parts of the alcohol were few while those of the rotī were more. This is why the alcohol was not perceived in it. This is referred to a mixture; not a transformation.

In like manner, if some non-peculiar qualities of a transformed substance remain, these do not prevent the ruling of transformation. For example, even after alcohol changes into vinegar, its liquidity remains. Or, the impure fatty oils in soap remain after soap is manufactured. The reason why transformation of the substance is considered is that liquidity and fattiness are not peculiar to alcohol

and fatty oils. Therefore, when changing the ruling with regard to a substance on the basis of transformation, the jurists have to consider the issue carefully and be extremely cautious. Sometimes, there is confusion between mixing and transforming, and one is wrongly considered to be the other. Inspiration is from Allāh ta'ālā alone.¹

Hadrat Maulānā Ashraf 'Alī Thānwī rahimahullāh writes:

Rules and laws are also changed on the basis of *tabdīl-e-māhīyyat*. For example, grape juice is pure. However, once it forms into another substance, i.e. alcohol, it becomes impure. When this alcohol forms into another substance, i.e. vinegar, it becomes pure once again. *Tabdīl-e-māhīyyat* refers to the changing of a particular substance to another substance, the ruling regarding which is the complete opposite of the first substance. For example, an impure substance transforms itself into another substance which is regarded as pure. This impure substance (which transformed itself) will therefore be pure, e.g. manure is impure. However, when it turns into soil, (and we know that soil is pure), it will be pure. Another example: an egg is pure. However, this egg turned into blood. Since blood is impure, this egg will now be considered to be impure. When a clot of this blood forms into meat, it will be considered to be pure because we know that meat is pure. If the change takes place in a thing in such a way that the ruling with regard to it is the same as that when it was prior to the change, then the same rule will apply to that thing (even though a change has taken place). If it was pure, it will be regarded as such. And if it was impure, it will be regarded as such. For example, a bone was burnt and it turned to ash. A bone is pure and ash is also pure. Therefore, despite a change taking place, it will still be pure. If sperm turns into blood, then although a change has taken place, it will still be impure because both sperm and blood are impure. And if a clot of blood turns into a piece of meat, it will become pure because a piece of meat is pure. If the change is not complete, i.e. the second substance was not formed from the first and just a partial change took place, then the rules will not change. For example, bread was made from impure wheat. Although the impure wheat changed its form and turned into bread, this is not regarded as the formation of a new substance.²

However, 'Allāmah Shāmī rahimahullāh states that the purity of substances due to transformation is peculiar to “general inconvenience”. In other words, where there is general inconvenience, a substance will be classified as pure. Where there is no general inconvenience, the substance will not be classified as pure.

¹ *Kifāyatul Muftī*, vol. 2, p. 333.

² *Bahishtī Zewar*, vol. 9, p. 782.

قد ذكر هذه المسألة العلامة قاسم في فتاواه، وذكر الأدلة على ذلك بما لا مزيد عليه، وحقق ودقق كما هو دأبه رحمه الله تعالى، فليراجع.

ثم هذه المسألة قد فرعوا على قول محمد بالطهارة بانقلاب العين الذي عليه الفتوى واختاره أكثر المشايخ خلافاً لأبي يوسف كما في شرح المنية والفتح وغيرهما. وعبارة المجتبي: جعل الدين النجس في صابون يفتى بطهارته لأنه تغير والتغير يطهر عند محمد، ويفتى به للبلوى،... وعليه يتفرع ما لو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون فصار صابوناً يكون طاهراً لتبدل الحقيقة.

ثم اعلم أن العلة عند محمد هي التغير وانقلاب الحقيق وأنه يفتى به للبلوى كما علم مما مر، ومقتضاه عدم اختصاص ذلك الحكم بالصابون، فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة وكان فيه بلوى عامة... (رد المحتار: ١/٣١٦، باب الانجاس، سعيد)

وقال في موضع آخر: وظاهره أن العلة الضرورة، وصريح الدرر وغيرها أن العلة هي انقلاب العين، لكن قدمنا عن المجتبي أن العلة هذه وأن الفتوى على هذا القول للبلوى، فمفاده أن عموم البلوى علة اختيار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العين فتدبر. (رد المحتار: ١/٣٢٦، باب الانجاس، سعيد)

Clarifying "general inconvenience" in the use of gelatine

Gelatine is used profusely in the present age. Almost every person has to encounter it, and it is necessary for every person to learn about its permissibility and impermissibility. How common has it become? This is why *Encyclopaedia Britannica* says:

It is used to make such gel foods as jellied meats, soups, and candies, aspics, and moulded desserts and to stabilize such emulsion and form food products such as ice cream, marshmallows, and mixtures of oils or fats with water.

Observe the explanations of various experts in this field:

The South African National Halāl Authority (SANHA) states: Gelatine is largely used in the making of sweets and dairy products. Other experts say that it is used for creams which are applied to the head and face, and is an ingredient in several cosmetics. If we come to medicines, it will be observed that it is used in over six hundred different medicines.

It is found mostly in capsules and cough mixtures. Gelatine is also used in photographic films, paper, dyes and lithography. The internet teaches us that gelatine has countless properties – for the manufacture of jelly, as a thickening agent, film-making, and so on.

It is used as a thickening agent for the following:

Foods (sweets, dairy products, meat-products, etc.)

Medicines.

Photography.

Technical and chemical uses.

It is used for the manufacture of hard and soft capsules in the medical industry. It is also used in the manufacture of pastes, coffee and artificial juices.¹

Experts further state that hard capsules are generally made from bones and pork. Gelatine capsules made from pork create transparency and elasticity in the capsules. This is the extent of the wide use of gelatine. Obviously, rarely can a person avoid using it. Every person, at some time or the other, uses it or will have to use it.²

The gist of the findings of experts

1. Dr. Muhammad Aslam Parwez

Collagen is related to the protein family. From the different types of protein, there is one which is found in the tissues of our tendons. Collagen makes up one third of the protein which is found in animals with a spinal column...The amino acid in collagen has very little nutritional value. Collagen is melted to form gelatine. This melting process is called hydrolysis. In other words, the breaking down of a substance through water. The appearance, colour, taste and smell of gelatine is completely different from that of collagen. The chemical process which it goes through and the process of hydrolysis cause the creation of a completely new item. Gelatine is a new chemical substance and protein which is different from collagen. It is a scientific fact that collagen and gelatine are completely different things. No elements which are peculiar to collagen are found in gelatine.

2. Dr. 'Umar Afdal

The gist of his research is that after going through a chemical process, it dissolves and a liquid substance remains. The liquid solidifies when it is refrigerated. The gelatine which is prepared has no traces of any animal's skin.

¹ Based on the research of Dr. Asghar 'Alī, Jāmi'ah Hamdard, Delhi.

² *Jadīd Fiqhī Tahqīqāt*, pp. 182-183.

3. Dr. Asghar 'Alī

There are three ways in which gelatine is made:

- a) After dried bones or skins are cleaned, they are placed in 5% of Hcl for about two weeks. It takes on a chemical form which is then placed in 10% lime for five hours, after which it is removed and immersed in hot water. It is then dried, and pounded; resulting in gelatine.
- b) The skin of a calf is washed and placed in 10% lime for 6-12 hours. It is removed and immersed in hot water. Gelatine is then made as described above.
- c) The skin of a pig is cleaned and placed in 1-5% Hcl for 10-30 hours. Gelatine is then made as described above.¹

4. Dr. Muhammad Ansār Husayn

He has knowledge about skin technology. The gist of his research is:

1. A skin has three layers. The first layer consists of hair and fibres. This layer makes up 1% of the skin.

The second layer makes up 98% of the skin. It contains a specific element known as collagen.

The third layer is the meaty layer. It has veins, sinews, etc. It makes up 1% of the skin.

2. Collagen is in fact gelatine.

3. The process of making gelatine – placing it in Hcl, lime, boiling water, etc. – is done solely to separate the collagen from the non-collagen parts, e.g. blood, fat, fibres, etc. and so that only collagen remains. This clean and clear collagen is given the name of gelatine.

4. The process of making gelatine is a chemical one. However, this process has an effect on the substances which are attached to collagen. These are the substances which are removed. The chemical change does not have any effect on the collagen itself...²

The views of contemporary 'ulamā' on the investigations of the doctors

1. Maulānā Khālīd Sayfullāh Sāhib

It appears that tabdīl-e-māhīyyat takes place. There seems to be leeway to compare it to the transformation of alcohol into vinegar because in addition to its qualities, changes have taken place in its form and appearance as well.

2. Maulānā Muḥammad 'Ubaydullāh As'adī Sāhib

¹ Condensed from *Jadīd Fiqhī Tahqīqāt*, pp. 71-95.

² Condensed from *Collagen, gelatine aur tabdīl-e-māhīyyat*.

If the skin or bone is of a pig, then merely pounding it will not make it permissible. It is permissible to use the bones or tanned skins of other animals. If there is a way of separating the gelatine from the skin, then it can be permissible if it is done after tanning. If gelatine is made by drying of bones or tanning of skins, and they are then dissolved and transformed into something else, then this is qalb-e-māhīyyat. Furthermore, if it is dissolved and transformed into something else, the condition of tanning or drying will not be laid down.

3. Maulānā Akhtar Imām 'Ādil

As per the question, gelatine also appears to be an issue of qalb-e-māhīyyat.

4. Muftī Jamīl Ahmad Nadhīrī

None of the methods of making gelatine as described by experts in this field falls under the definition of tabdīl-e-māhīyyat. Although tabdīl-e-māhīyyat has not taken place, there are some instances where gelatine is permissible:

- a) Apart from pigs, gelatine made from the dried bones of animals is permissible irrespective of whether the animal was slaughtered or was carrion.
- b) Gelatine made from wet bones and skins of slaughtered animals is permissible.
- c) Gelatine from the entrails of a ḥalāl animal can be used.

5. Maulānā Irshād al-Haqq A'zamī

If gelatine is made from an impure source, there are two angles to it:

- a) Gelatine is essentially a gel-like substance which is a sign of life and a place of impurity. It is preserved in a specific way. If this angle is considered, gelatine made from impure things is impermissible.
- b) The position of gelatine is clearer than that filth which turns into mud after the falling of water in sand. The scholars state that the latter is pure because it has the possibility of purity. Furthermore, there is general suffering/inconvenience. And so, permission can be given for its use.

6. Maulānā Muḥammad Muṣṭafā 'Abd al-Quddūs Nadwī

The issue under question falls under qalb-e-māhīyyat because after they are dissolved, the essence of the bones and skins has ceased. The act of burning is also from among the causes of qalb-e-māhīyyat.

7. Maulānā Abul 'Ās Wahīdī

The process of making gelatine has certainly fallen under the principle of qalb-e-māhīyyat.

8. Maulānā Muḥammad Irshād Qāsimī

The question contains three ways in which gelatine is made. Bearing in mind that they are found in juridical principles, subsidiary rulings and the definition of transformation, they fall under the principle of qalb-e-māhīyyat. Also, bearing in mind general necessity and general inconvenience, it is permissible since its form, nature, smell, taste and condition have changed.

9. Maulānā Muḥammad Mustafā Qāsimī

If the manufacture of gelatine is really as described in the question then it will undoubtedly fall under the principle of qalb-e-māhīyyat. Its sale and consumption will be permissible.

10. Maulānā Muḥammad Burhān ad-Dīn Sambhalī

Some experts in this field in South Africa took me to a factory and showed me how gelatine is manufactured. The essence of the original item is transformed. However, some of the 'ulamā' of South Africa say that its essence is not transformed.

11. Maulānā Zubayr Aḥmad Qāsimī

Bearing in mind the description and clarification with regard to how gelatine is made, we could accept the principle of qalb-e-māhīyyat with regard to it.

12. Dr. Maulānā Sulṭān Aḥmad Islāhī

Gelatine (in the light of the references provided by Dr. Asghar 'Alī Sāhib) is a very progressive form of qalb-e-māhīyyat.

13. Maulānā I'jāz Aḥmad Qāsimī

From the description of how gelatine is made, we learn that the skin or bones of dead animals go through the process of tanning, boiling, drying in the sun, dissolving, chemical actions, etc. And so, the essence of the original thing transforms completely.

14. Maulānā Khūrshīd Aḥmad A'zamī

Bearing in mind the description of how gelatine is made, it seems obvious that a complete transformation takes place.

Apart from the above mentioned scholars, some are of the view that tabdīl-e-māhīyyat does not take place.

For further details refer to *Jadīd Fiqhī Tahqīqāt*.

15. Muftī Taqī Sāhib

The gist of his detailed fatwā is that it is permissible to use gelatine made from bones if the argument is based on rennet. However, does

tabdīl-e-māhīyyat take place in gelatine from the skins of animals, I am doubtful about it.¹

16. Muftī Ashraf Sāhib

He is the muftī of Jāmi'ah Mahmūdīyyah, Springs, South Africa.

Based on his research, tabdīl-e-māhīyyat takes place. The gist of his detailed fatwā is quoted below:

...According to experts, when gelatine is made from collagen, natural and chemical changes take place, and a new substance in the form of gelatine comes into existence. It is completely different from its origin – collagen.

Be-Tabs is a pharmaceutical company. As per a report of its company *ash-Shifā' at-Tibbī*, the animal skin and gelatine – as regards their natural and chemical features and their outward appearance – are not the same. Gelatine and collagen are two different things.

According to food technologists, there is complete transformation in the manufacture of gelatine from collagen...I am therefore inclined to say that gelatine is pure and *halāl*. After all, in addition to tabdīl-e-māhīyyat, there is general inconvenience.

The decision of the Islamic Fiqh Academy

The 14th fiqh seminar of the Islamic Fiqh Academy was held on 20-22 June 2004 in Hyderabad at Dār al-'Ulūm Sabīl as-Salām. The seminar was attended by about 250 senior scholars and muftīs from throughout the country, medical scientists and experts in the pharmaceutical field. Representatives from Kashmir to Kerala, and from the eastern to central parts of the country were present. Senior scholars from Kuwait, Saudi Arabia, Iran and Nepal were also in attendance. The following are some of the resolutions:

1. Gelatine is an organic substance which is a type of protein. It is made after certain chemical changes from another type of protein, collagen, which is found in the bones and skins of animals. Gelatine takes on the form of a protein which is different from collagen as regards its natural and chemical composition. It is also different from collagen in its colour, smell, taste and other qualities.

2. From the things which the Sharī'ah classified as *ḥarām*, if the essence and nature of a thing changes and is transformed, then the previous ruling [of impermissibility] no longer remains. The peculiar and fundamental qualities with which a thing is identified are the essence and nature of the thing.

According to the research which was presented by experts to the Academy, the essence of the skins and bones does not remain in

¹ Fatwā of Muftī Taqī Sāhib, 14 Shawwāl 1417 A.H.

gelatine which is made from collagen. Instead, it takes on a new identity with its own peculiarities. Thus, there is leeway for its consumption.

Bearing in mind the differences of opinion by experts in the field, Maulānā Badr al-Hasan Qāsimī – a participant in the seminar – gave preference to the view that consuming gelatine which is acquired from the body parts of harām animals should be abstained.

3. In the light of the differences among the jurists, and the importance and delicateness of food products, the seminar appeals to Muslim manufacturers to prepare gelatine from halāl animals, and from their halāl and pure parts so that no doubt remains about its purity and permissibility.¹

A different angle to using gelatine

When Hadrat Muftī Sāhib visited a factory where gelatine is manufactured and observed the various chemical processes, he experienced a doubt about the issue of tabdīl-e-māhīyyat. Consequently, he wrote a detailed fatwā on its impermissibility. After some time, seniors of Jam'īyyatul 'Ulamā' South Africa invited him to review the issue, so he re-investigated it. A short clarification is presented below.

Most animals are slaughtered by non-Muslims, People of the Book. According to some scholars, if People of the Book do not mention Allāh's name at the time of slaughtering, the animal is halāl. (This excludes pigs. If a Sikh or Magean slaughters an animal, it is certainly harām.) Other scholars are of the view that animals slaughtered by People of the Book are harām. This now makes the permissibility of such animals doubtful. When we study the texts of the jurists, we gauge that tabdīl-e-māhīyyat takes place in the preparation of gelatine. Some muftīs have shed light in considerable detail on the issue of tabdīl-e-māhīyyat in gelatine. On the other hand, other texts of the jurists show that no transformation has taken place. This causes the issue of tabdīl-e-māhīyyat to become doubtful. If both these doubts are put together, then this is referred to as shubhah ash-shubhah (doubt upon doubt) in the definition of the jurists. And the principle is that consideration is given to the doubt and not to shubhah ash-shubhah.

For example, the jurists state that if dirhams as the capital wealth are given in advance, and saffron regarding which bay' as-salam took place is deferred, then it is permissible. This, notwithstanding the fact that since both are weighed items, there is the doubt of usury (shubhah ar-ribā). In other words, a deferred payment ought to be harām. However, the answer which is given is that since there is doubt

¹ Quoted from *Jadīd Fiqhī Tahqīqāt*, pp. 37-38.

in only one thing, i.e. the deferred amount, and there is a vast difference in weight between the two, the shubhah has changed into shubhah ash-shubhah. And the principle is that consideration is given to the shubhah, and not the shubhah ash-shubhah. The deferred payment is therefore permissible.

قال: فتنزل الشبهة فيه إلى شبهة الشبهة وهي غير معتبرة. (الهداية: باب الربا، ٧٩/٣).

First case

The slaughtered animals of the People of the Book are permissible according to certain scholars even if Bismillāh was not recited. Although we do not consider this to be the preferred verdict (muftā bihi qaul), it will be workable because of general inconvenience with regard to gelatine. Observe the following proofs:

‘Allāmah Ibn ‘Abd al-Barr rahimahullāh claims consensus (ijmā’) in this regard.

وقد أجمعوا في ذبيحة الكتابي أنها تؤكل وإن لم يسم الله عليها إذا لم يسم عليها غير الله. (الاستذكار: ١٥/٢١٧)

This notwithstanding the fact that this claim is not unilaterally correct. This was mentioned previously in the chapter on slaughtering of animals.

قال ابن رشد الأندلسي في بداية المجتهد (١/٣٣٠)، الباب الخامس فيمن يجوز تذكيته ومن لا تجوز: إذا لم يعلم أن أهل الكتاب سمو الله تعالى على الذبيحة: فقال الجمهور: تؤكل، وهو مروي عن علي رضي الله عنه ولست أذكر في هذا الوقت خلافاً... الخ.

The above text is a bit indulgent in attributing the view to the majority of scholars.

Imām Nawawī rahimahullāh has also attributed it to the majority (*al-Majmū’ Sharh al-Muhadh-dhab*, vol. 9, p. 78, Dār al-Fikr). Here too there is some indulgence.

Muftī Rashīd Sāhib has also attributed it to the majority:

A person belonging to the People of the Book left out Allāh’s name but at the same time, he did not take the name of anyone else – there is

difference of opinion on the permissibility of the animal. It is *halāl* according to the majority of scholars.¹

قال في العناية: الكتّابى إذا أتى بالذبيحة مذبوحة أكلنا، فلو ذبح بالحضور فلا بد من الشرط وهو أن لا يذكر عليها غير اسم الله... وإن ذبح بين يديك فإن سَمى الله تعالى لا بأس بأكلها وكذا إذا لم يسمع منه شيء. (البحر الرائق: ١٦٨، ١٦٩، كوثته)

Even from the Qur'ān we learn that the slaughtered animal of the People of the Book is *halāl*:

وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم. قال: أى مجاهد ذبيحتهم وبكذا قال إبراهيم وقال ابن عباس رضي الله عنه إنما أحلت ذبائح اليهود والنصارى من أجل أنهم آمنوا بالتوراة والأنجيل كذا في الدر المنثور.

Bear in mind that the verse:

ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق.

Is from *Sūrah al-An'ām*, which is a Makkan *sūrah* and was revealed first. While the following verse is from *Sūrah al-Mā'idah*, which, in addition to being a Madīnan *sūrah*, is not abrogated.

وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم.

عن أبي هريرة رضي الله عنه والحسن والشعبي لم ينسخ من المائدة شيء. (الدر المنثور) وعن ابن عباس رضي الله عنه نسخ من هذه السورة آيتان: آية القلائد وقوله: فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم. (الدر المنثور)

To summarize: The verse:

وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم.

Is un-abrogated, and reading *Bismillāh* is not a pre-requisite. Whereas before this verse, mention is made of the hunted animal of a Muslim, and reciting *Bismillāh* is mentioned in it:

فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه.

¹ *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 7, p. 416.

Even from this verse we conclude that reciting Bismillāh is a prerequisite for Muslims and not for the People of the Book.

A Jewish woman presented poisoned meat to Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam and he consumed it. He did not ask her if she recited Bismillāh over it.

أن يهودية أتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فأكل منها فجئى بها فقيل: ألا تقتلها قال: لا. (رواه البخارى: ١/٣٥٦)

From the above details we learn that reciting Bismillāh is not a prerequisite for the slaughtered animals of the People of the Book to be *halāl*. However, on the other hand, most Hanafī and Hambalī scholars say the reciting of Bismillāh is a prerequisite for the People of the Book as well.

قال العلامة بدر الدين العيني في البناية (١٠/٦٣٨، ط: رشيدية): فلو ترك الكتابي التسمية عمداً أو ذبح و سمي باسم المسيح لم تحل ذبيحته بإجماع الفقهاء وأكثر أهل العلم.

The following and most other scholars and jurists state that reciting Bismillāh is a prerequisite for the People of the Book. They are:

Qādī Thanā'ullāh Pānīpattī rahimahullāh in *Tafsīr al-Mazharī*, Maulānā Ashraf 'Alī Thānwī rahimahullāh in *Imdād al-Fatāwā*, Muftī Muḥammad Shafī' Sāhib rahimahullāh in *Jawāhir al-Fiqh*, 'Allāmah Shāmī rahimahullāh in *Radd al-Muhtār*, Ibn al-Malik rahimahullāh in *Munyah as-Sayyādīn*, Ibn Qudāmah rahimahullāh in *al-Mughnī*, the author of *al-Hidāyah*, the author of *Lubāb*, the author of *al-Ikhtiyār* and others.

References can be found in a previous chapter – Kitāb adh-Dhabā'ih – under the heading, *The Slaughtered Animals of the People of the Book and People of the Book Reciting Bismillāh at The Time of Slaughter*.

We now have a doubt about whether a slaughtered animal of a person from the People of the Book is *halāl* or not in the case where Bismillāh is not recited. Since there is a doubt, we have to abstain from doubtful things.

Second case

Observe the proofs for the doubt about inqilāb-e-'ayn:

From some of the texts of the jurists, we learn that tabdīl-e-māhīyyat does not take place in gelatine. This was mentioned in the detailed fatwā which was written several years back on the request of the Jam'īyyatul 'Ulamā'. However, when we study certain texts, it seems that transformation in the essence of gelatine takes place. Hadrat

الاستفسار: اختلط الماء والتراب أحدهما نجس، فصار طيناً، هل يحكم بنجاسته أم بطهارته؟

الاستبشار: فيه أقوال: والفتوى على الاختلاف في البنية للعيني: قيل: العبرة فيه للماء، وقيل للتراب، وقيل للغالب، وقيل: أيهما كان طاهراً، فالطين طاهر، وبه قال الأكثر، وقيل: وإن كانا نجسين، فالطين طاهر، لأنه صار شيئاً آخر كالكلب والخنزير إذا صاراً ملحاً في المملحة، انتهى.

وفي خزانة الرويات عن التهذيب: إذا اختلطا وأحدهما نجس، بعضهم اعتبر التراب، والصحيح أنها نجس. انتهى. وبكذا في فتاوى قاضيخان وفي الدر المختار: العبرة للطاهر من ماء وتراب، به يفتى. انتهى. وفي البحر الرائق: في البزاية الفتوى على أن العبرة للطاهر أيهما كان، فهو مخالف لتصحيح قاضيخان، انتهى. (نفع المفتى والسائل، ص: ١٠٢، ط: دار حزم)

وفي البزاية قال: الماء والتراب إذا كان أحدهما طاهراً والآخر نجساً اختلطا وجعل طيناً اختار الفقيه أبو الليث أن العبرة للنجس ترجيحاً للحرمة وقال محمد ابن سلام: العبرة للطاهر لأنه صار شيئاً آخر وهو قول محمد وقد ذكر أن الفتوى عليه. (الفتاوى البزاية على هامش الفتاوى الهندية: ٤/٢٣، الثامن فيما يصيب الثوب)

وفي الأشباه: والتراب الطاهر إذا جعل طيناً بالماء النجس، أو عكسه، والفتوى على أن العبرة للطاهر أيهما كان. (الأشباه والنظائر: ١/٢٣١، القاعدة الرابعة: المشقة تجلب التيسير)

We learn from the above texts that when impure water mixes with soil, it becomes mud. And some jurists have accepted *tabdīl-e-haqīqat* and say that it is similar to *كلب إذا صار ملحاً* (like a dog when it turns into salt). It is absolutely clear that the chemical changes which go through the animal skin in the manufacture of gelatine are much more. Furthermore, the addition of various chemicals shows a change in the chemical composition as well. This is similar to impure tin

which, if melted, becomes pure according to some 'ulamā'. (refer to *Naf' al-Muftī wa as-Sā'il*, p. 146, Dār Ibn Hazm)

This purity is probably due to a transformation of its essence. After all, it is not a skin which has been purified through tanning.

Therefore, because the doubt (shubhah) in gelatine has changed into shubhah ash-shubhah, there will be leeway to consume it. Furthermore, if chemicals are added together with boiling and melting, then a transformation of its essence is most likely and logical. Yes if the meat of a donkey is boiled, it has been merely cooked; there was no additional action or process. This is not the case with gelatine. Instead, it is more similar to soap. In other words, chemicals are added to a liquid and then solidified. Or, vinegar is added to alcohol, and it turns into vinegar after some time. In short, fire and chemical processes have acted on gelatine. Therefore, a chemical change in its essence takes place.

Allāh ta'ālā knows best.

Gelatine from bones

Question:

Some gelatine is made from the bones of dead animals. Will it be permissible to consume it?

Answer:

Irrespective of when tabdīl-e-māhīyyat takes place or not, gelatine which is made from the bones of animals which are consumed [by Muslims] is pure and *halāl*. This is because the jurists classify bones as ما لا تحله الحياة – that which has no life. Even death does not affect them. This is why they cannot be referred to as carrion (*maytah*). Thus, the jurist say that the eggs of a dead hen and the milk of a dead cow are *halāl*.

البيضة إذا خرجت من دجاجة ميتة أكلت، وكذا اللبن الخارج من ضرع الشاة الميتة كذا في السراجية. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٣٩)

وقال الإمام الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء (٣/٣٤٢): قال أبو حنيفة: لبن الميتة وإنفتحها طابان لا يلحقهما حكم الموت وقال أبو يوسف ومحمد والثوري: يكره اللبن لأنه وعاء نجس وكذلك الإنفحة إذا كانت مائعة فإن كانت جامدة فلا بأس وقالوا: جميعاً في البيضة إذا كانت من دجاجة ميتة فلا

بأس بها وقال مالك: لا يحل اللبن في ضروع الميتة وقال الثوري: اللبن لا يموت ويكره لأجل أن وعائه ميتة... الخ.

البيضة إذا وقعت من الدجاجة في الماء أو في المرقة لا تفسده... وكذا الإنفحة ويبي ما يكون في معدة الرضيع من أجزاء اللبن طاهرة عند أبي حنيفة لا تفسد الماء ولا غيره، وإذا خرجت من شاة ميتة سواء كانت جامدة أو مائعة. (شرح منية المصل، ص: ١٥٠، ط: سهيل اكيڏى)

وفي مجمع الأنهر: وإنفحة الميتة ولبنها طاهر قال ابن الملك: إنفحة الميتة --- كرش الجدي أو الحمل الصغير لم يأكل بعد، يقال لها بالفارسية: "پنیر مایه" يعنى إنفحة الميتة جامدة كانت أو مائعة طاهرة عند الإمام وكذا لبنها. (الانهر: ١/٦٤)

وللمزيد راجع: (المبسوط للإمام السرخسى: ٢٤/٥٢، دار الفكر، والموسوعة الفقهية: ٣٩/٣٨٨، وفقه السنة، ص ٢٤، والفتاوى السراجية، والفتاوى البزازية على هامش الهندية: ٦/٣٦٥)

Further details can be found in the next discussion on cheese and rennet.

If the issue of tabdīl-e-māhīyyat is accepted – as explained in detail in the previous discussion, then it will be permissible on the basis of tabdīl-e-māhīyyat.

Allāh ta'ālā knows best.

THE CONSUMPTION OF CHEESE

أنفس البيان في حكم الأجبان

Question:

What is the ruling with regard to cheese which is made from the rennet of a dead animal or an animal which was not slaughtered in the Sharī'ah-prescribed way? Is it permissible to consume? Kindly provide a detailed answer supported with references.

Answer:

If an animal which is consumed by Muslims is slaughtered in the Sharī'ah manner, then there is no difference of opinion with regard to the purity of its rennet. The cheese which is made from it is unanimously classified as permissible. However, the jurists differ on the rennet of a dead animal. Imām Abū Hanīfah rahimahullāh is of the view that it is totally ḥalāl. Imām Muḥammad and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh distinguish between rennet which has turned solid and the one which is in its liquid form. They say that the liquid one is impure while the solid one is pure after it is washed and cleaned.

Most Hanafī jurists have chosen the view of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh. 'Allāmah Shāmī, 'Allāmah Tahtāwī and Imām Abū Bakr Jassās have explicitly given preference to the view of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh. In addition to this, the practices of other jurists indicate that the view of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh is the preferred one.

For example: The author of *al-Hidāyah* in the chapter on *at-Tajnīs wa al-Mazīd*, the author of *Fatāwā Walwālijīyyah*, the author of *Khulāṣah al-Fatāwā* and others have quoted the view of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh alone. They did not even mention the view of Imām Abū Yūsuf and Imām Muḥammad rahimahumallāh. This is an indication of their preference of the view of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh.

From our seniors and contemporaries, the following scholars have either issued verdicts of ḥalāl or signed verdicts of other scholars to demonstrate their concurrence. They are: Ḥadrat Thānwī, Ḥadrat Muftī Nizām ad-Dīn, Ḥadrat Muftī Maḥmūd Hasan Gangohī, Ḥadrat Muftī Taqī 'Uthmānī and others.

The following are some of the Arab 'ulamā' who gave preference to the view of permissibility: Shaykh 'Abd al-'Azīz ibn Bāz, Shaykh Yūsuf Burqānī, Shaykh 'Abd ar-Razzāq Halabī, Shaykh Abū Bakr al-Jazā'irī, Shaykh Aḥmad Muḥammad 'Assāl, Shaykh 'Abd al-Hamīd Tahmāz and others.

Furthermore, the Ahādīth clearly state that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam consumed cheese which was manufactured in a "factory" belonging to non-Muslims. He did not ask if it was from a

slaughtered animal or a dead animal. Nor did he ask if it was from liquid rennet or solid rennet. Instead, the Ahādīth clearly state that he consumed it.

References are as follows:

الجبن من مصادر لبن الحيوان المأكول، لقوله تعالى: نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين. [النحل: ٦٦]

قال الإمام أبو بكر الجصاص في كتابه أحكام القرآن: قال أبو حنيفة: لبن الميتة وإنفتحها طاهراً، لا يلحقهما النجاسة، وقال أبو يوسف ومحمد والثوري: يكره اللبن لأنه في وعاء نجس وكذلك الإنفحة إذا كانت مائعة، فإن كانت جامدة فلا بأس، وقال مالك وعبد الله بن الحسن والشافعي: لا يحل اللبن في ضروع الميتة.

قال أبو بكر: اللبن لا يجوز أن يلحقه حكم الموت لأنه لا حياة فيه ويدل عليه أنه يؤخذ منها وبهي حية فيؤكل، فلو كان مما يلحقه حكم الموت لم يحل إلا بذكاة الأصل كسائر أعضاء الشاة، وأيضاً في قوله تعالى:

نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين. [النحل: ٦٦]

عام في سائر الألبان، فاقضى ذلك شيئين: أحدهما: أن اللبن لا يموت، ولا يحرمه موت الشاة.

والثاني: أنه لا ينجس بموت الشاة، ولا يكون بمنزلة لبن جعل في وعاء ميت. (أحكام القرآن: ١٢٠/١١٩، باب منفحة الميت ولبنها، ط: سهيل اكيڏى)

The permissibility of cheese in the light of Ahādīth

(١) روى ابن حبان في صحيحه (٥٢٤١) بسنده فقال: أخبرنا الحسن بن سفيان قال: حدثنا يحيى بن موسى البلخي (ثقة) قال: حدثنا إبراهيم بن عيينة (صدوق، صالح) قال: حدثنا عمرو بن منصور (ثقة) عن الشعبي (ثقة) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجبنة من تبوك فدعا بسكين فسمى وقطع.

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

وأيضاً رواه أبو داود (٣٨٢١)، والبيهقي في الكبرى (٢٠١٧٦)، وفي الصغرى (٣٩٩٧)

(٢) أخرج الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (٤/٤٨٢/٢٧٥٥) بسنده، فقال: حدثنا أسود حدثنا شريك (سيء الحفظ) عن جابر (ضعيف) عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجبنة في غزاة فقال: أين صنعت هذه فقالوا: بفارس ونحن نرى أنه يجعل فيها ميتة فقال: اطعنوا فيها بالسكين واذكروا اسم الله وكلموا. ذكره شريك مرة أخرى فزاد فيه فجعلوا يضربونها بالعصي.

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: حسن لغيره، وبذا إسناده ضعيف، شريك سيئ الحفظ، وجابر - وهو ابن يزيد الجعفي - ضعيف. وأخرجه الطبراني (١١٨٠٧)، وابن عدى (٢/٥٤٣)، والبيهقي (١٠/٦) من طرق عن شريك بن عبد الله، بهذا الإسناد، وقرن الطبراني بشريك قيس بن الربيع (صدوق تغير لما كبر)

أخرجه الهيثمي في زوائد مسند أبي يعلى (٢/١٧١٩) بهذا الإسناد. والبوصيري في الزوائد (رقم: ٣٦٣٥/٣) وقال: مدار هذه الأسانيد على جابر الجعفي وهو ضعيف.

وقال الهيثمي: رواه أحمد والبخاري والطبراني وقال: في غزوة الطائف وفيه جابر وقد ضعفه الجمهور وقد وثق وبقية رجال أحمد رجال الصحيح. (مجمع الزوائد: ٥/٤٣، باب ما جاء في الجبن، دار الفكر)

(٣) أخرج الطبراني في الأوسط (١٥٧٤) قال: حدثنا أحمد قال: حدثنا محمد قال: حدثنا المعافي بن عمران عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الجبن قال: اقطع بالسكين واذكر اسم الله وكل. لم يرو هذا الحديث عن زيد الا هشام ولا عن هشام الا المعافي.

وأخرجه أيضاً البيهقي في شعب الإيمان (٥٩٥٤)، وأبو نعيم في الحلية (٨/٢٩١)، وابن الأثير في أسد الغابة (٣/٤١٦)

قال الهيثمي: فيه أحمد بن الفرّج الحجازي، ضعفه محمد بن عوف وابن عدي، ووثقه ابن أبي حاتم، وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد: ٥/٤٣، دار الفكر)

Permissibility is also gauged from the actions and statements of the Sahābah radiyallāhu 'anhum

حدثنا هشيم، قال: أخبرنا أبو حمزة، قال: سمعت ابن عباس رضي الله سئل عن الجبن؟ قال: ضع السكين فيه، واذكر اسم الله، وكل.

حدثنا هشيم، عن أبي حيان الأزدي، قال: سألت ابن عمر رضي الله عنه عن الجبن؟ فقال: ما يأتينا من العراق شيء هو أعجب إلينا منه.

حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن قرظة، قال: عمر رضي الله عنه: كلوا الجبن فإنه لباً [أول اللبن في النتاج] ولبن.

حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن تملك، قالت: سألت أم سلمة؟ فقالت: ضعي فيه سكينك، واذكري اسم الله جل وعز، وكلي.

حدثنا سلام، عن سعيد بن مسروق، عن منذر، عن ابن الحنفية، قالوا: كلوا الجبن عُرضاً. [قال في النهاية: كل الجبن عُرضاً، أي اشتره ممن وجدته ولا تسأل عمن عمله من مسلم أو غيره]

حدثنا يحيى بن سعيد، عن ابن عجلان، عن ربيعة، عن خالته، قالت: جاءنا جبن من العراق، فأرسلت إلى عائشة رضي الله تعالى عنها، فقالت: كلي واطعميني.

حدثنا جرير، عن مغيرة، عن أم موسى، عن علي رضي الله عنه، قال: إذا لم تدروا من صنعه، فاذكروا اسم الله عليه، وكلوه.

حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن شقيق، عن عمرو بن شرحبيل، قال: ذكرنا الجبن عند عمر رضي الله عنه، فقلنا له: إنه يصنع فيه أنافح الميتة، فقال: سموا عليه وكلوه. (وكذا رواه عبد الرزاق في مصنفه: ٤/٥٣٧، قال أحمد: هذا أصح حديث في هذا الباب)

حدثنا وكيع، عن سفيان، عن جحش، عن معاوية بن قرّة، عن الحسن بن علي رضي الله عنه، أنه سئل عن الجبن؟ فقال: لا بأس به، ضع السكين، واذكر اسم الله عليه وكل. [قال الهيثمي: ٥/٥٦: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح]

حدثنا وكيع، عن أبي جعفر الرازي، عن الربيع، عن أبي العالية، عن سويد، غلام كان لسلمان رضي الله عنه وأثنى عليه خيراً، قال: لما افتتحنا المدائن خرج الناس في طلب العدو، قال: قال سلمان رضي الله عنه: وقد أصبنا سلة، فقال: افتحوها فإن كان طعاماً أكلناه، وإن كان مالاً دفعناه إلى هؤلاء، قال: ففتحنها فإذا أرغفة حوارى، وإذا جبنة وسكين، قال: وكان أول ما رأت العرب الحوارى، فجعل سلمان رضي الله عنه يصف لهم كيف يعمل، ثم أخذ السكين وجعل يقطع، وقال: بسم الله كلوا. (مصنف ابن أبي شيبة: ٣٧٥-٣٧٧، ط: المجلس العلمى، ومصنف عبد الرزاق: ٤/٥٣٨-٥٤٠، المكتب الاسلامى، بيروت، والسنن الكبرى للبيهقى: ١٠/٦، بيروت)

السنن الكبرى:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنا نأكل الجبن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعد ذلك لا نسأل عنه. (السنن الكبرى للبيهقى: ١٠/٧) أصح حديث في هذا الباب حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

قال ابن أبي شيبة: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن شقيق، عن عمرو بن شرحبيل، قال: ذكرنا الجبن عند عمر رضي الله عنه، فقلنا له: إنه يصنع فيه أنافح الميتة، فقال: سموا عليه وكلوه. (رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: ٤٩٠٨/٨، وعبد الرزاق في مصنفه: ٤/٥٣٧)

قال القارى: قال أحمد: أصح حديث في جبن المجوس هذا الحديث. (المروقة: ٢/٨٠، امداديه، ملتان)

قال ابن رجب الحنبلى في جامع العلوم والحكم: قال الإمام أحمد: أصح حديث فيه هذا الحديث يعني جبن المجوس. (ص: ٢٨٤، دار المعرفة، بيروت)
(وكذا في المغنى لابن قدامة: ١١/٨٩)

Prohibition is gauged from certain traditions. Observe the following:

المصنف لعبد الرزاق:

عبد الرزاق عن إسرائيل عن مجزأة بن زاهر عن عطاء البصرى (وهو ابن عجلان، منكر الحديث)، قال: كنت عند ابن عمر رضي الله عنه... قلت: فالجبن، قال: يؤتى به من العراق فنأكله ونطعمه غلماننا قلت: فإنهم يجعلون فيه الميتة قال: فإن علمت أن فيه ميتة فلا تأكله. (مصنف عبد الرزاق: ٤/٥٤١/٨٧٩٢)

قلت: إسناده ضعيف.

عبد الرزاق عن معمر عن رجل (مجهول) أنه سأل سعيد بن المسيب عن الجبن فقال: إن علمت أن فيه ميتة فلا تأكله وإلا فَسَمَّ وكل. (مصنف عبد الرزاق: ٤/٥٤١/٨٧٩٤)

قلت: إسناده ضعيف.

(٢) أخبرناه أبو بكر الأردستاني أنبأنا أبو نصر العراقى حدثنا سفيان الجويرى حدثنا على بن الحسن الهلالى حدثنا عبد الله بن الوليد (قال ابن معين: لا اعرفه، ولم اكتب عنه شيئاً) حدثنا سفيان حدثني إبراهيم العقيلي حدثني عمي ثور بن قدامة قال: جاءنا كتاب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن لا تأكلوا من الجبن إلا ما صنع أهل الكتاب. (رواه البيهقي في الكبرى: ١٠/٦/٢٠١٨٣)

(٣) حدثنا عبدة بن حميد، عن منصور، عن عبيد بن أبي الجعد، عن قيس بن السكن، قال: قال عبد الله: لا تأكلوا من الجبن إلا ما صنع المسلمون وأهل الكتاب. (رواه ابن أبي شيبة في المصنف: ٢٤٩٠٠/٣٧٧/١٢)

وأيضاً رواه البيهقي في الكبرى (١٠/٦)، والطبراني في الكبير (٨٩٨٠)، وقال الهيثمي: رجاله ثقات. (مجمع الزوائد: ٥/٤٣، دار الفكر)

Although the above narration of Hadrat 'Abdullāh ibn Mas'ūd radiyallāhu 'anhu is strong, it is mauqūf. And unilateral permissibility is learnt from the marfū' narrations. The latter will therefore be given preference.

Reconciling the conflicting narrations

1. Permissibility is established from marfū' narrations, and Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam himself consumed cheese.

2. 'Allāmah Ibn Taymīyyah rahimahullāh reconciled the two types of narrations as follows:

The narrations of detestability are narrated by the people of Hijāz who had no contact with the Mageans. On the other hand, the narrations which show permissibility are narrated by the people of Iraq who used to live among the Mageans and had more knowledge about what the Mageans manufactured.

3. The chains of transmission of most of the traditions which show impermissibility are weak, while those which show permissibility are more authentic.

4. The narration of Hadrat 'Abdullāh ibn Mas'ūd radiyallāhu 'anhu is authentic as regards its chain of transmission. His prohibition will then be based on piety and precaution.

5. The basis for the prohibition by some Sahābah is with regard to dead animals. In other words, they consider rennet to be dead/carrion. On the other hand, it is established from the traditions – and this is the creed of most scholars – that there is no life in milk. And so, death does not come to it.

وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: اللبن لا يموت. (الوسط لابن المنذر: ٢/٢٨٩)

وعن ربيع بن أنس عن أبي العالية قال: سألوه عن الأنافح، فقال: إن اللبن لا يموت. (مصنف عبد الرزاق: ٤/٥٣٩)

This has been explained by the exegists in their explanation of the verse:

من بين فرث ودم لبناً خالصاً --- الخ

Therefore, the narrations which mention prohibition will be out of the circle of our discussion.

قال الإمام ابن تيمية: الأظهر أن جبنهم (المجوس) حلال، وأن إنفحة الميت ولبنها طاهر، وذلك لأن الصحابة لما فتحوا بلاد العراق أكلوا جبن المجوس، وكان هذا ظاهراً شائعاً بينهم، وما ينقل عن بعضهم كراهة ذلك ففيه نظر، فإنه من نقل بعض الحجازيين وفيه نظر، وأهل العراق كانوا أعلم بهذا فإن المجوس كانوا ببلادهم ولم يكونوا بأرض الحجاز، ويدل على ذلك أن سلمان الفارسي رضي الله عنه كان هو نائب عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المدائن وكان يدعو الفرس إلى الإسلام، وقد ثبت عنه أنه سئل عن شيء من السمن والجبن والفراء؟ فقال: الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه. (رواه الترمذي: ١/٣٠٣)

وقد رواه أبو داود مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم أنه لم يكن السؤال عن جبن المسلمين وأهل الكتاب، فإن هذا أمر بين، وإنما كان السؤال عن جبن المجوس، فدل ذلك على أن سلمان كان يفتي مجلبها، وإذا كان روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انقطع النزاع بقول النبي صلى الله عليه وسلم. (مجموع الفتاوى: ١٠٣/٢١، ١٠٤، فصل في لبن الميتة وانفحتها)

وينظر: (مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢١/١٠٢، ودقائق التفسير لابن تيمية: ٢/١٢)

قال الإمام أبو بكر الجصاص: فأباح النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث (حديث ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم) أكل الجميع منه، ولم يفصل بين ما صنع منه بإنفحة ميتة أو غيرها وقد روي عن علي وعمر وسلمان وعائشة وابن عمر وطلحة بن عبد الله وأم سلمة والحسن بن علي رضي الله عنهم إباحة أكل الجبن الذي فيه إنفحة الميتة. (احكام القرآن: ١/١٢٠)

Observe the proofs from juridical texts:

قال الإمام السرخسي في المبسوط: ولا بأس بالجبن وإن كان من صنعة المجوس لما روي أن غلاماً لسلمان رضى الله تعالى عنه أتاه يوم القادسية فيها جبن وخبز وسكين فجعل يقطع من ذلك الجبن لأصحابه فيأكلونه... إلى قوله: ولأن الجبن بمنزلة اللبن ولا بأس بما يحلبه المجوس من اللبن إنما لا يحل ما يشترط فيه الزكاة إذا كان المباشر له مجوسياً أو مشركاً والزكاة ليست بشرط لتناول اللبن والجبن فهو نظير سائر الأطعمة والأشربة بخلاف الذبائح وهذا لأن الزكاة إنما تشترط فيما فيه الحياة ولا حياة في اللبن وقد بينا ذلك في النكاح... ألا ترى أن في الأصل اللبن إنما يخرج من موضع النجاسة قال الله تعالى: من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين. [النحل: ٦٦] وعلى هذا إنفحة الميتة عند أبي حنيفة طاهرة مائعة كانت أو جامدة بمنزلة اللبن. (المبسوط: ٢٤/٥١، ط: دار الفكر، بيروت)

مجمع الانهر:

وإنفحة الميتة ولبنها طاهر قال ابن ملك: إنفحة الميتة... يقال لها بالفارسية: پنیر مایه يعني إنفحة الميتة جامدة كانت أو مائعة طاهرة عند الإمام وكذا لبنها أما الإنفحة الجامدة فإن الحياة لم تحل فيها وأما المائعة واللبن فلأن نجاسة محلها لم يكن مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا لأن اللبن الخارج بين فرث ودم طاهراً فلا تكون مؤثرة بعد الموت. (مجمع الانهر: ١/٩٦، دار الكتب العلمية)

الموسوعة الفقهية:

اختلف الفقهاء في الحكم بنجاسة إنفحة الميتة من الحيوان المأكول اللحم، حيث قد تستعمل في صناعة الجبن، وذلك على ثلاثة أقوال:

أحدهما: لجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب، وهو أنها نجسة.

والثاني: لأبي يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة وهو أنها إن كانت مائعة فهي نجسة لنجاسة وعائها، وإن كانت صلبة يغسل ظاهرها وتؤكل.

والثالث: لأبي حنيفة وأحمد في رواية عنه رجحها ابن تيمية وهو أنها طاهرة، لأن الصحابة رضی الله تعالى عنهم لما دخلوا المدائن أكلوا الجبن، وهو يعمل بالإنفحة التي تؤخذ من صغار المعز، وذبايحهم ميتة. (الموسوعة الفقهية: ٣٩/٣٨٨)

وقال الطحطاوي: ولبن وإنفحة... وقال أبو حنيفة: ليستا بمتنجستين، لأن الموت لا يجلهما... وهو ظاهر المذهب. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص ١٦٩، ط: قديمي)

قال ابن عابدين الشامي: وكذا الإنفحة هو المختار، وعندهما يتنجس وهو الاحتياط. (رد المحتار على الدر المختار: ١/٣٤٩، قبيل كتاب الصلاة، سعيد)

وللمزيد من البحث راجع: (غنية المتملي في شرح منية المصلي، ص ١٥٠، فصل في الانجاس، ط: سهيل اكيڏمي، والفتاوى الهندية: ١/٢٤، والجوهرية النيرة: ١/، والفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ٤/٢٢، و٦/٣٦٥، وفتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ١٢/١٠٢، وخلاصة الفتاوى: ١/٤٤، والفتاوى الولوالجية: ١/٣٨، والفتاوى التاتارخانية: ١/٢٢٣، وكتاب التجنيس والمزيد: ١/٢٣٥، واحكام القرآن للامام الجصاص: ١/١٢٠، وبدائع الصنائع: ١/٦٣، ٤٣/٥، وتبيين الحقائق: ١/٢٦، والبحر الرائق: ١/١١٢، والمحيط البرباني: ١/١٤٣، ونفع المفتي والسائل، ص ٣٧٩، و١١٤، والتفسير لابن كثير: ١/٢١٩، والبحر المحيط للزركشي: ٤/٣٥٦)

A doubt from the text of 'Allāmah Shāmī and an answer to it

Some scholars developed a doubt from the following text of 'Allāmah Shāmī rahimahullāh. Observe its clarification.

قال في الدر المختار: وكذا كل ما لا تحله الحياة حتى الإنفحة واللبن على الراجح. وفي رد المحتار: قوله على الراجح، أي الذي هو قول الإمام، ولم أر من صرح بترجيحه، ولعله أخذه من تقديم صاحب الملتقى له وتأخيره قولهما كما هو عادته فيما يرجحه وعبارته مع الشرح: وإنفحة الميتة ولو مائعة ولبنها طاهر

كالمذكاة خلافاً لهما لتنجيسهما بنجاسة المحل، قلنا: نجاسته لا تؤثر في حال الحياة إذ اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهر، فكذا بعد الموت.

ثم اعلم أن الضمير في قول الملتقى ولبنها عائد على الميتة، والمراد به اللبن الذي في ضرعها، وليس عائداً على الإنفحة كما فهم المحشي حيث فسرها بالجلدة، وعزا إلى الملتقى طهارتها لأن قول الشارح ولو مائة صريح بأن المراد بالإنفحة اللبن الذي في الجلدة، وقوله لتنجيسها الخ، صريح في أن جلدها نجسة، وبه صرح في الحلية حيث قال بعد التعليل المار: وقد عرف من هذا أن نفس الوعاء نجس بالاتفاق، ولدفع هذا الوهم غير العبارة في مواهب الرحمن فقال: وكذا لبن الميتة وإنفحتها و نجسها وبهو الأظهر إلا أن تكون جامدة فتطهر بالغسل، أفاد ترجيح قولهما وأنه لا خلاف في اللبن، على خلاف ما في الملتقى والشرح فافهم. (الدر المختار مع رد المحتار: ١/٢٠٦، سعيد)

By quoting the text of *Mawāhib ar-Rahmān*, it is not the intention of 'Allāmah Shāmī rahimahullāh to give preference to the view of Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh. Rather, it is to show that there is no difference of opinion on the impurity of the skin of the stomach. As for the annotator to *Multaqā* attributing the purity of the skin of the stomach to the author of *Multaqā*, this is an indulgence on his part. Furthermore, the annotator to *Multaqā* had a misgiving in this regard which can be removed by a minor change in the style of the text of *Mawāhib ar-Rahmān*.

The above explanation is supported by another text of 'Allāmah Shāmī rahimahullāh which is quoted from *Fatāwā Tātār Khānīyyah*. While expressing his inclination, he says that the view of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh is the preferred one, and he considers the view of Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh as the precautionary one. Observe the text:

وكذا الإنفحة وهو المختار، وعندهما يتنجس، وهو الإحتياط. (الدر المختار مع رد المحتار: ٣٤٩/١، سعيد)

Another point to bear in mind is that 'Allāmah Shāmī's giving preference to the view of Imām Abū Hanīfah comes after the text in which there is doubt about the preference given to the view of Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh. This text is on page 206 while the text giving preference to the view of Imām Abū Hanīfah rahimahullāh is on page 349, just before Kitāb as-Salāh.

Statements of some senior scholars

Bahishtī Zewar:

The milk [rennet] that curdles in the stomach of the young of an animal is pure and *halāl*. This is irrespective of whether it is from that of a camel or any other animal whose meat is consumed. The method of obtaining this milk is that a suckling animal is made to drink milk and slaughtered immediately thereafter. The milk (which it had drunk a short while ago) is removed from its stomach. This milk is now slightly coagulated. The effect of this milk is that it can now thicken liquids and also soften things that are in a solid form. It also has other characteristics. It is from this that cheese is manufactured. Contrary to the normal ruling, this milk is regarded as *halāl*. It should be remembered that the normal rule is that whatever is in the stomach has the same rule as that of the excreta of that animal. However, the purity and permissibility of cheese is something that is established and agreed upon. It is for this reason that this milk is also considered to be pure and *halāl*. However, one cannot draw an analogy with this to make cud permissible [cud is *harām*].¹

Refer to *Ashraf al-Ahkām* for a reason why milk is not impure. (p. 186, the milk of a dead animal is *halāl*)

Fatāwā Khalīlīyyah:

I experienced a doubt about the milk of a dead animal: Since a dead animal with all its body parts is impure, why is its milk not impure, bearing in mind it is contained in a receptacle which is impure?

I related my doubt to Hadrat Gangohī rahimahullāh. He thought about my question and then replied: "Because this receptacle is sinewy and neural, it is not impure." Noted by Khalīl Ahmad.²

The rennet from the young of a camel is pure possibly because cheese is pure. The purity of the latter necessitates the purity of the former. And we know that cheese is absolutely and unanimously classified as pure. Therefore, contrary to analogical reasoning (*qiyās*), it is said to be pure.³

Muntakhabāt Nizām al-Fatāwā:

After quoting a text from *Kabīrī*, he says: We learn from this text that the rennet which is removed from the stomach of a calf, goat or any other animal which is *halāl* to consume after such an animal was slaughtered in the Sharī'ah manner is unanimously classified as pure and *halāl*. It is permissible to use and consume. Rennet which is

¹ *Bahishtī Zewar*, vol. 9, p. 110.

² *Fatāwā Mazāhir al-'Ulūm*, p. 76.

³ *Ibid*, p. 83.

removed from the stomach of an animal which is *halāl* to consume but was not slaughtered in the Sharī'ah manner – i.e. it was a dead animal – then it is permissible according to Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*. However, due to the mixing with the external impure moisture of the stomach, it remains impure. If it becomes dry and coagulated, it can be purified by washing and cleaning it. And once it is purified in this way, it can be consumed. If it is thin and watery, then because impurity has permeated it, there is no beneficial way to purify it. And so, it will not be permissible to consume. According to Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*, it is permissible to use and consume under all conditions [whether coagulated or liquid form]. This is because he is of the view that the moisture is not impure. The result of this difference of opinion will be that from the fatwā angle, it will be permissible to use; but from the taqwā (piety) angle, precaution will be better.¹

Further reading: '*Asr-e-Hādir Ke Peichīdah Masā'il*', pp. 421-445. Various fatāwā have been quoted here.

Sālih al-'Aud of Azhar University has written a monograph on this subject. It is titled *صناعة الأجبان الحديثة وحكم أكلها*. In it, he quotes proofs from the Qur'ān and Sunnah together with statements and verdicts of contemporary scholars.

The names of some of the muftīs and scholars who say it is *halāl* are listed below:

1. The general fatwā of Saudi Arabia which contains the signatures of several scholars. (فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية (والإفتاء، للشيخ الرئيس عبد العزيز بن عبد الله بن باز)
2. The muftī of Egypt – Muhammad Sayyid Tantāwī – has given preference to permissibility on the basis of common inconvenience.
3. The muftī of Oman, Sa'īd 'Abd al-Hafīz Hijāwī – المفتي العام بالوكالة، المملكة الأردنية الهاشمية.
4. The fatwā of Muftī Salāh ad-Dīn Qāyā, the mufti of Istanbul, Turkey.
5. The fatwā of Dār al-Iftā', Dār al-'Ulūm Karachi.
6. The fatwā of Dār al-Iftā', Dār al-'Ulūm Deoband.
7. Shaykh Yūsuf Burqānī.

¹ *Muntakhabāt Nizām al-Fatāwā*, vol. 1, p.33.

8. Shaykh 'Abd ar-Razzāq Halabī (مفتي الأحناف بإدارة جامع بني أمية (دمشق).
9. Shaykh Abū Bakr Jābir al-Jazā'irī, lecturer at al-Masjid an-Nabawī, Madīnah Munawwarah.
10. Shaykh Ahmad Muḥammad al-'Assāl.
11. Shaykh 'Abd al-Hamīd Tahmāz (فقيه حنفي ومدرس التربية الإسلامية).

The above-mentioned monograph contains a summary of the discussion, at the end of which is a table in the light of the views of the four juridical schools.

جدول يبين الجبن الحلال والجبن الحرام

نوع الجبن	محتواه	حكمه شرعا
حيواني مأكول اللحم ومذبوب شرعاً	إنفحة حيوان مأكول ومذبوب	حلال بالإتفاق
حيواني مأكول غير مذبوب	إنفحة ميتة	على الخلاف: حلال عند أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين (هذا هو الراجح عند الأحناف والحنابلة). حرام عند مالك والشافعي، وعند أحمد في الرواية الأخرى
نباتي	مستحليات نباتية	حلال بالإتفاق
حيوان محرم الأكل (كالخنزير)	إنفحة الخنزير	حرام بالإتفاق

The use and consumption of marijuana and ḥashīsh

Question:

Is it permissible to consume marijuana or dagga? What is the ruling with regard to ḥashīsh?

Answer:

The ruling with regard to the use of dagga and ḥashīsh is not the same; there is a difference. If dagga is used in high amounts or more than normal, and this could cause intoxication, then it is ḥarām even if the intoxication remains for a while and ends quickly. If it is taken in miniscule amounts, then the following details will apply: If it is used

for play and amusement, it will be prohibited. If it is taken for medical reasons, then there can be leeway for its consumption on the condition that it is taken under the advice of an expert pious Muslim physician, and there is no alternative.

As for hashīsh, the scholars and jurists concur that it is not permissible no matter what the amount. This is more so when experts and modern research have not found any proof of it having any medical benefits. The proofs are as follows:

Al-qunnab al-hindī: This is the name of a plant from whose leaves and flowers various drugs are made. The intoxication in them is not the same. Some are more intoxicating while others are less. There are two which are quite popular:

1. Marijuana which is similar to hemp. It is popularly known as dagga in South Africa. Medical experts say that miniscule amounts of dagga have immense medical benefits and is a treatment for several illnesses.
2. Hashīsh is made from the dried seeds which are found in the flowers of the above plant. Scientific investigations show that it is about eight times more intoxicating than hemp and dagga.

المخدرات دمار للمجتمعات:

المخدرة في اللغة: الخدر هو ستر يعد للجارية في ناحية البيت والخدر هو تورم العين أو ثقل فيها من قذى والخدرة هي الظلمة الشديدة. المخدر اصطلاحاً: هو كل ما غطى العقل والحواس ولم يصحبه نشوة وسرور أما إن غيب العقل وصحب ذلك نشوة وسرور فهو المسكر. (المخدرات دمار للمجتمعات لعبيد العصيمي، ص: ١٠)

الدر المختار:

(ويحرم أكل البنج والحشيشة) هي ورق القنب (والأفيون) لأنه مفسد للعقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة (لكن دون حرمة الخمر). وفي رد المختار: قوله ويحرم أكل البنج وفي القهستاني هو أحد نوعي شجر القنب حرام لأنه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع آخر منه فإنه مباح كالأفيون لأنه وإن اختل العقل به لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيرها من إباحة البنج كما في شرح اللباب. أقول هذا غير ظاهر لأن ما يخل العقل لا يجوز أيضاً بلا شبهة فكيف يقال: إنه مباح بل الصواب أن مراد صاحب الهداية وغيره إباحة

قليله للتداوى ونحوه ومن صرح بحرمة أراد به القدر المسكر منه يدل عليه ما في غاية البيان عن شرح شيخ الإسلام: أكل قليل السقمونيا والبنج مباح للتداوى وما زاد على ذلك إذا كان يقتل أو يذهب العقل حرام فهذا صريح فيما قلنا. وفي أول طلاق البحر من غاب عقله بالبنج والافيون يقع طلاقه إذا استعمله للهو وإدخال الآفات قصداً لكونه معصية. وإن كان للتداوى فلا لعدمها كذا في فتح القدير وهو صريح في حرمة البنج والافيون لا للدواء وفي البزازيه والتعليل ينادى بحرمة لا للدواء كلام البحر: وجعل في النهر هذا التفصيل هو الحق. والحاصل أن استعمال الكثير المسكر منه حرام مطلقاً كما يدل عليه كلام الغاية. وأما القليل فإن كان للهو حرم وإن سكر منه يقع طلاقه لأن مبدأ استعماله كان محظوراً وإن كان للتداوى وحصل منه اسكار فلا.

قوله وبني ورق القنب، قال ابن البيطار ومن القنب الهندي نوع يسمى بالحشيشة يسكر جداً إذا تناول منه يسيراً قدر درهم حتى أن من أكثر منه أخرجه إلى حد الرعونة وقد استعمله قوم فاختلفت عقولهم وربما قتلت. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الاشربة: ٦/٤٥٧-٤٥٨، سعيد)

ومن جزم بحرمة الحشيشة شارح الوهبانية في الحظر ونظمه فقال:

وأفتوا بتحريم الحشيش وحرقه - وبتطبيق محتش لزجر وقرروا

لبائعه التاديب والفسق اثبتوا - وزندقة للمستحل وحرروا

'Allāmah Shāmī rahimahullāh writes below the above-quoted text:

قوله ومن جزم الخ قد علمت إجماع العلماء على ذلك. (رد المحتار، كتاب الاشربة: ٦/٤٦١، سعيد)

وللمزيد راجع: (شرح منظومة ابن وبيان، فصل من كتاب الكراهية: ٢/١٧٦، ورد المختار، مطلب في البنج والافيون والحشيشية: ٤/٤٢، سعيد، وفتح

القدير، كتاب الطلاق: ٣٤٧/٣-٤٦٠، ورد المحتار، كتاب الطلاق: ٣/٤٣٩، سعيد، والبحر الرائق، كتاب الطلاق: ٣/٢٤٨)

واضح البرهان على تحريم الخمر والحشيش في القرآن:

نص كثير من الأطباء والعلماء بأحوال النبات على أن الحشيش مسكر منهم أبو عبد الله محمد بن أحمد المالقى العشاب المعروف بابن البيطار وكمال الدين بن الواصل بل حكى الزركشى إجماعهم على ذلك وكذلك الفقهاء صرحوا بأن الحشيش مسكر ومن عده مسكر من غير الشافعية... ونقل الشيخ عبد الغنى النابلسي الحنفى ذلك عن كتاب تنوير الأبصار وجامع البحار من كتب الحنفية وعللو ذلك بأن السكر معناه تغطية العقل ومنه قوله تعالى: لقالوا إنما سكرت أبصارنا أى غطيت وبذا المعنى موجود فى الحشيش. (واضح البرهان على تحريم الخمر والحشيش فى القرآن لأبى الفضل عبد الله بن محمد، ص: ٧٣-٧٢)

وقال فى مقام آخر: اتفق العلماء من المذاهب الأربعة على تحريمها (أى الحشيش) إنما اختلفوا هل هى مسكرة او مخدرة؟ فالذين قالوا بالأول استدلو بحديث كل مسكر حرام. والذين قالوا بالثانى استدلو بحديث: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتّر. رواه أحمد وأبو داود من حديث أم سلمة رضى الله عنها بإسناد حسن. قال العلماء: المفتّر كل ما يورث الفتور والخدر فى الأطراف وقال الزركشى: هذا الحديث أول دليل على تحريم الحشيشة بخصوصها فإنها إن لم تكن مسكرة كانت مفترة مخدرة.

والخلاصة: أن الأدلة على تحريم الحشيش خمسة:

الأول: حديث كل مسكر حرام. على القول بأنها مسكرة وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة أو حديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتّر على القول بأنها مخدرة وهو الصحيح عند المالكية.

الثانى: الإجماع حكاه القرافى وابن تيمية وشمس الحق.

الثالث: أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فتكون في معنى الخمر من هذه الجهة ومعنى صدها أن متناولها لا يجوز له أن يصلح حتى يذهب أثريا من عقله ومن صلى قبل ذهاب أثريا فصلاته لا تصح.

الرابع: أنها من الخبائث وبها محرمه بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث.

الخامس: ما فيها من الضرر الحسى والمعنوى والقاعدة الشرعية أن ما فيه مضرة فهو حرام لحديث لا ضرر ولا ضرار وهو حديث صحيح. (واضح البرهان على تحريم الخمر والحشيش من القرآن، ص ٨١-٧٨)

Kifāyatul Muftī:

Harām substances can be permitted for medical purposes only when an expert Muslim physician advises it and says there is no alternative.¹

Further reading: *Imdād al-Ahkām*, vol. 4, p. 318; *Fatāwā Haqqānīyyah*, vol. 5, p. 201; *Kifāyatul Muftī*, vol. 9, p. 256; *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, p. 381.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Kifāyatul Muftī*, vol. 9, p. 149.

RULES RELATED TO DRINKS

Invocation after drinking water

Question:

If there is a Hadīth which contains an invocation to be made after drinking water only, please provide it.

Answer:

There are some weak and mursal Ahādīth which affirm the recitation of the following supplication after drinking water:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي سَقَانَا عَذْبًا فُرَاتًا بِرَحْمَتِهِ وَلَمْ يَجْعَلْهُ مِلْحًا
أُجَاجًا بَدُونُونًا.

All praise is due to Allāh who gave us sweet and palatable water to drink, and did not make it salty and brackish.

أُخرج الطبراني في الدعاء (٨٩٩) عن أبي جعفر مرسلًا.

وأبو جعفر وهو الباقر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه تابعي ثقة.

قلت: إسناده ضعيف، والحديث مرسل. فيه جابر الجعفي وهو ضعيف.

وكذا رواه البيهقي في شعب الإيمان (٤١٦٢)، وابن أبي الدنيا في الشكر (٦٩)، وأبو نعيم في الحلية (٨/١٣٧) وقال: غريب من حديث الفضيل وجابر وهو يزيد الجعفي الكوفي وأبو جعفر هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كذا رواه مرسلًا. وأُخرج العراقي في تخریج الإحياء (١٣١١) وقال: أخرج الطبراني في الدعاء مرسلًا من رواية أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين.

ورواه ابن عبد الهادي في أحاديث منتقاه (١/٣٣٨) عن ابن جريج، عن ابن خيثم مرفوعاً. ورجاله ثقات، لكنه مرسل أيضاً، وابن جريج مدلس وقد عنعنه.

وذكره الإمام السيوطي في الجامع الصغير (٦٧٢٨) وعزاه لأبي نعيم في الحلية، ورمز له بالضعيف.

To summarize: Some weak and mursal Ahādīth affirm the recitation of the above-quoted supplication. When a weak Hadīth is accepted from generation to generation, it is worthy of practising upon and eligible as a proof. Furthermore, practising on a weak Hadīth in matters related to virtues is a well-known principle among the jurists and Hadīth experts.

قد يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول، وإن لم يكن له إسناده صحيح قال ابن عبد البر في الاستذكار لما حكى عن الترمذي أن البخاري صحح حديث البحر [هو الطهور ماءه] وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده، لكن الحديث عندي صحيح لأن العلماء تلقوه بالقبول. قلت: والقبول يكون تارة بالقول، وتارة بالعمل عليه. (قواعد في علوم الحديث، ص ٦٠)

قال في الدر المختار: فيعمل به في فضائل الأعمال، قال محشيه ابن عابدين: لأجل تحصيل الفضيلة المترتبة على الأعمال. قال ابن حجر في شرح الأربعين: لأنه إن كان صحيحاً في نفس الأمر فقد أعطى حقه من العمل، وإلا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم ولا ضياع حق للغير. (قواعد في علوم الحديث، ص ٩٢)

Allāh ta'ālā knows best.

Few etiquette of drinking water

Question:

What is the Sunnah way of drinking water? Drinking it in three breaths, covering one's head, and not breathing out into the water – are these included in the Sunnah? What are the etiquette of drinking water?

Answer:

The scholars have explained certain etiquette of drinking water in the light of Ahādīth. Some are listed below:

1. Reciting Bismillāh before drinking water.
2. Drinking in three breaths.

3. Reciting Bismillāh at the beginning of each time, and al-hamdulillāh at the end of each time.
4. Sitting and drinking.
5. Inspecting the utensil before drinking.
6. Abstaining from breathing into the utensil.
7. Drinking with the right hand.
8. Drinking water by sipping it. It is makrūh to drink it in gulps like an animal.
9. Abstaining from drinking from the cracked side of a glass or cup.
10. Reciting the following supplication after drinking water:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي سَقَانَا عَذْبًا فُرَاتًا بِرَحْمَتِهِ وَلَمْ يَجْعَلْهُ مِلْحًا
اُجَاجًا يَذُّوْبِنَا.

All praise is due to Allāh who gave us sweet and palatable water to drink, and did not make it salty and brackish.

As for covering one's head when drinking water, we have not come across any explicit Hadīth in this regard. However, if we were to base it on eating food, then the jurists say that it is permissible to eat while one's head is uncovered. Based on this, it is permissible to drink water while one's head is uncovered. It is neither makrūh nor khilāf-e-aulā.

عن ثمامة بن عبد الله قال: كان أنس رضي الله عنه يتنفس
في الإناء مرتين أو ثلاثاً وزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يتنفس ثلاثاً. (رواه البخارى: ٢/٨٤١)

Hadrat Anas radiyallāhu 'anhu narrates that
Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam used to drink
water in three breaths.

عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم: إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء.
(رواه البخارى: ٢/٨٤١، باب النهى عن التنفس في الإناء)

Hadrat Abū Qatādah radiyallāhu 'anhu narrates that
Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: "When
you drink water, do not breathe into the utensil."

قال العلامة العيني: إن البخارى جعل الإناء فى الترجمة الأولى ظرفاً للتنفس، والنهى عنه لاستقذاره، وقال فى هذه الترجمة: الشرب بنفسين، فجعل النفس للشرب أن لا يقتصر على نفس واحد بل يفصل بين الشربين بنفسين أو ثلاثة خارج الإناء، فبهذا ينتفى التعارض. (عمدة القارى: ١٤/٦٢٦، دار الحديث، ملتان)

عن ابن شهاب: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا شرب تنفس ثلاثة أنفاس ونهى عن العب نفساً واحداً ويقول: ذلك شرب الشيطان. قال الإمام البيهقي: هذا مرسل. (أخرجه البيهقي فى شعب الإيمان، رقم الحديث: ٥٦١٠)

أخرج الإمام البيهقي فى الآداب (٤٤٤)، بسنده، عن أنس بن مالك رضى الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا شرب تنفس ثلاثاً، ويقول: هوأهناً وأمرأ وأبرأ.

Hadrat Anas radiyallāhu 'anhu narrates that when Rasūlullāh ḡallallāhu 'alayhi wa sallam used to drink water, he used to drink it in three breaths, and say: "Drinking in this way is more palatable and more quenching."

ورويننا... عن ابن أبي الحسين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا شرب أحدكم فليمص مصاً ولا يعب عباً، فإن الكباد من العب. (الآداب للإمام البيهقي: رقم: ٤٤٤)

Rasūlullāh ḡallallāhu 'alayhi wa sallam said: "When you drink water, drink it in sips; do not gulp it down because this causes kidney ailments."

وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا شرب فى الإناء تنفس ثلاثة أنفاس، يحمد الله عز وجل فى كل نفس، ويشكره فى آخرين. (عمل اليوم والليلة رقم: ٤٧٠، وإسناده ضعيف، فيه: معلى بن عرفان منكر الحديث)

Hadrat 'Abdullāh ibn 'Abbās radiyallāhu 'anhu narrates that when Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam used to drink water, he used to drink three times – praising Allāh ta'ālā each time and thanking Him at the end.

وعن نوفل بن معاوية الدؤلى رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب بثلاثة أنفاس، يسمى الله عز وجل في أوله، ويحمده في آخره. (عمل اليوم والليلة، رقم: ٤٧١)

Hadrat Naufal ibn Mu'āwiyah radiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam used to drink water in three breaths. He used to recite Bismillāh in the beginning and al-ḥamdulillāh at the end.

فتاوى الشامي:

...إن السنة في شرب الماء المص. (فتاوى الشامي: ٣/٧٦٦، كتاب الايمان، سعيد)

النتف في الفتاوى:

وأما السنة... والثاني عشر: شرب الماء بثلاثة أنفاس في موضع يكون صلاحاً. (النتف في الفتاوى، ص ١٥٨، كتاب الاطعمة، ط: بيروت)

زاد المعاد:

وكان هديه الشرب قاعداً، هذا كان هديه المعتاد... وفي صحيح مسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتنفس في الشراب ثلاثاً، ويقول: إنه أروى وأمرأ وأبرأ. الشراب في لسان الشارع وحملة الشرع: هو الماء، ومعنى تنفسه في الشراب: إبانته القدح عن فيه، وتنفسه خارجه، ثم يعود إلى الشراب، كما جاء مصرحاً به في الحديث الآخر: إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في القدح، ولكن لين الإناء عن فيه. [اخرجه ابن ماجه: ٣٤٢٧، من حديث ابى هريرة مرفوعاً]... وللتسمية في أول

الطعام والشراب، وحمد الله في آخره تأثير عجيب في نفعه واستمراءه، ودفع مضرتة. (زاد المعاد: ٢٢٩/٤، ٢٣٢، فصل في هديه في الشرب وآدابه، ط: مؤسسة الرسالة)

غذاء الالباب شرح منظومة الآداب:

وروى ابن عدي عن أنس رضي الله عنه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب جرعة، ثم قطع، ثم سقى، ثم جرع، ثم قطع، ثم سقى الثالثة، ثم جرع، ثم مضى فيه حتى فرغ منه، فلما شرب حمد الله تعالى عليه. وروى ابن عدي أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنه قال: ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب شراباً قط إلا تنفس فيه ثلاثاً كلها يقول: بسم الله، والحمد لله... إذا علمت ذلك فينبغي لك الاقتداء بمعدن التقوى وينبوع الهدى، ولا تشرب كشرب البعير، بل تنفس خارج الإناء ثلاث مرات، هذا هو المستحب المسنون، وصفة ذلك كما قال الإمام المحقق أن تقول: بسم الله وتشرب، ثم تبين الإناء عن فيك وتقول: الحمد لله وتتنفس خارجه كما مر، ثم تفعل الثانية والثالثة كذلك. (غذاء الالباب شرح منظومة الآداب: ٢/١٠٨، ط: بيروت)

We learn from the above narration that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam used to drink water in three breaths, and that he used to say Bismillāh each time, and al-hamdulillāh at the end.

ولا تشربن من ثلثة الإناء أى الوعاء والثلثة الكسر... فيكره للشارب أن يقصد الثلثة فيشرب منها، لأنها محل اجتماع الوسخ لعدم التمكن من غسلها تماماً... ولأنه ربما لا يتمكن من حسن الشرب منها وربما انجرح بجذبا، ولأنه يقال: الرديء من كل شيء لا خير فيه. وأخرج أبو داود وابن حبان في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشرب من ثلثة القدح وأن ينفخ في الشراب. (غذاء الالباب شرح منظومة الآداب: ٢/١٠٦)

The above narration teaches us that it is disliked to drink from the cracked side of a utensil.

وللمزيد أنظر: (غذاء الالباب شرح منظومة الآداب: ١١٠-٢/١٠٥، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، وزاد المعاد: ٢٣٢-٤/٢٢٩، كان بديه في الشرب وآدابه، ط: مؤسسة الرسالة، وشمائل كبرى، جلد اول، ص ١٣٠-١٢٩، ط: زمزم پبلشرز، واسوئہ رسول اکرم، ص ١٣٣، ط: دار الاشاعت، کراچی، وسنت نبوی اور جدید سانس، جلد اول، ص ١٢٩-١٣٣، ط: اداره اسلامیات)

Allāh ta'ālā knows best.

Drinking directly from a bottle or pitcher

Question:

Is it okay to drink water directly from a bottle? Various drinks come in different types of bottles, cans, boxes, etc. Similarly, some drinks come in boxes/bottles with a small tap. How is it to drink directly from such a tap? Will this be included in the prohibition of drinking directly from a water-skin (شرب من فم السقاء)?

Answer:

We learn from the Ahādīth that Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam prohibited drinking directly from a water-skin. The commentators of Hadīth say that the wisdom behind this is that there is no knowledge of what is inside the water-skin. A person could be harmed or suffer loss. Therefore, if the condition of what is inside a box is unknown, it will be makrūh to drink from it. Yes, bottles which are transparent do not have this situation. It will thus be permissible to drink directly from them. At the same time, there is the possibility of more liquid flowing out and falling. One should therefore abstain from this practice.

عن أبي هريرة رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشرب من فم القربة أو السقاء.

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الشرب من في السقاء.

وعن أبي سعيد الخدري يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن اختناث الأسقية. قال عبد الله قال معمر أو غيره هو الشرب من أفواهها. (بخاری شریف: ٢/٨٤١، ط: فيصل)

ولا يشرب بنفس واحد، ولا من فم السقاء والقربة لأنه لا يخلو عن أن يدخل حلقه ما يضره كذا في الغياثية. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٤١)

However, permissibility is gauged from certain traditions. 'Allāmah 'Aynī rahimahullāh writes:

قلت: روي أحاديث تدل على جواز الشرب من فم السقاء، منها: ما رواه الترمذى من حديث عبد الرحمن بن أبي عمرة عن جدته كبشة قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة، وقال: حديث حسن صحيح. [رقم: ١٨٩٢]

ومنها: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه رواه الترمذى في الشمائل: أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل وقربة معلقة فشرب من فم القربة.

ومنها: حديث عبد الله بن أنيس عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام إلى قربة معلقة فخنثها ثم شرب من فمها، رواه الترمذى وأبو داود، وقد صح عن جماعة من الصحابة والتابعين فعل ذلك، فروى ابن أبي شيبه في المصنف عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان لا يرى بأساً بالشرب من في الإداوة، وعن سعيد بن جبير قال: رأيت ابن عمر رضي الله عنه يشرب من في الإداوة، وعن نافع، أن ابن عمر رضي الله عنه كان يشرب من في السقاء، وعن عباد بن منصور قال: رأيت سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنه يشرب من في الإداوة. (عمدة القارى: ١٤/٦٢٤، ط: ملتان)

Reconciling the Ahādīth:

فإن قلت: كيف يجمع بين هذه الأحاديث التي تدل على الجواز وبين حديثي الباب اللذين يدلان على المنع؟ قلت: قال شيخنا: لو فرق بين ما يكون لعذر كأن تكون القربة معلقة ولم يجد المحتاج إلى الشرب إناء متيسراً ولم يتمكن من التناول بكفه فلا كراهة حينئذ، وعلى هذا تحمل هذه الأحاديث المذكورة، وبين ما يكون لعذر فيحمل عليه أحاديث النهي. قيل: لم يرد

حديث من الأحاديث التي تدل على الجواز إلا بفعله صلى الله عليه وسلم وأحاديث النهى كلها من قوله فهي أرجح. والله أعلم. وقال النووي: اتفقوا على أن النهى هنا للتنزيه لا للتحريم، قيل: في دعواه الاتفاق نظر. (عمدة القارى: ١٤/٦٢٤، باب الشرب من فم السقاء، دار الحديث، ملتان)

The gist of the reconciliation between the Ahādīth is as follows:

1. The Ahādīth which prohibit are verbal, and they are given preference.
2. The Ahādīth which permit are based on valid excuses. In other words, if a person has a valid reason, he is permitted.
3. Imām Nawawī rahimahullāh states that the scholars concur that the prohibition is tanzīhī and not tahrīmī. In other words, the prohibition is from the angle of khilāf-e-aulā. However, 'Allāmah 'Aynī rahimahullāh says that the view of concurrence of the scholars is questionable.

The wisdoms of prohibition are as follows:

ووجه الحكمة فى النهى ما قاله قوم من أنه لا يؤمن من دخول شيء من الهوام مع الماء فى جوف السقاء فىدخل فم الشارب ولا يدري فعلى هذا لو ملأ السقاء وهو يشاهد الماء الذى يدخل فيه، ثم ربطه ربطاً محكماً، ثم لما أراد أن يشرب حله فشرب منه لا يتناوله النهى، وقيل: ما أخرجه الحاكم من حديث عائشة، رضى الله تعالى عنها، بسند قوي بلفظ: نهى أن يشرب من فى السقاء، لأن ذلك ينتهية، وهذا عام، وقيل: إن الذى يشرب الماء من فم السقاء قد يغلبه الماء فىنصب منه أكثر من حاجته فلا يأمن أن يشرق به أو تبطل ثيابه. وقيل: ينزل بقوة فىقطع العروق الضعيفة التى بإزاء القلب، فربما كان سبباً للهلاك. (عمدة القارى: ١٤/٦٢٥)

تكملة فتح الملهم:

وقيل: سبب النهى أنه يقذره على غيره. وقيل: إنه ينتن. والكل ممكن ولا تراحم فى الأسباب. وأما كون النهى للتنزيه فلما ثبت عن كبشة بنت ثابت قالت:.... الخ. (تكملة فتح الملهم: ٩/٤، ط: دار العلوم كراچی)

The gist of the wisdom of prohibition is as follows:

1. There is the possibility of a creature going down one's stomach.
2. Water which is preserved in a container has a smell.
3. It is a cause of discomfort for one's companions.
4. There is the possibility of more than necessary flowing into the mouth.
5. If the liquid flows out with force, it could cause damage.

The medical benefits of looking at the water before drinking

Water contains insects which, if they go into the stomach, could harm the liver, the stomach and the spleen. Some parasitic worms get into the body with the water. On one occasion, the young of a scorpion was found in water. Imagine what would have happened had it gone into the body!

A youngster was operated at the Multan Surgical Hospital. A tortoise-type animal emerged. The surgeon said that it entered the body via water. The patient passed away. Every single Sunnah of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam is a proof of success.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Drinking water while eating or after eating

Question:

Is drinking water while eating or after eating established from Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam? Medical experts are of the view that water should be drunk half an hour after a meal. If a person practises on this, will he be considered to be acting against the Sunnah?

Answer:

The view of medical experts in this regard – i.e. drinking water half an hour after a meal – is not in conflict with the Sunnah because Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam did not have water immediately after a meal. In fact, biographers of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam list drinking immediately after a meal from among the makrūhāt (undesirable actions) from a medical point. Yes, drinking a small amount of water will not be in conflict with the Sunnah.

'Allāmah Ibn Qayyim rahimahullāh writes:

ولم يكن من هديه أن يشرب على طعامه فيفسده، ولا سيما إن كان الماء حاراً
أو بارداً، فإنه ردىء جداً - ويكره شرب الماء عقيب الرياضة، والتعب،

¹ *Sunnat-e-Nabawī Aur Jadīd Science*, vol. 1, p. 130.

وعقيب الجماع، وعقيب الطعام وقبله، وعقيب الفاكهة، وإن كان الشرب عقيب بعضها أسهل من بعض - فهذا كله مناف لحفظ الصحة، ولا اعتبار بالعوائد، فإنها طبائع ثوان... وأما يديه في الشراب، فمن أكمل يدي يحفظ به الصحة. (زاد المعاد: ٤/٢٢٤، ط: مؤسسة الرسالة)

Shamā'il-e-Kubrā:

Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam did not consume water immediately after a meal. (*Madārij*, p. 17)

Drinking water immediately after a meal is harmful to the stomach and digestion. This is why it should be consumed after some time.¹

Uswa-e-Rasūl-e-Akram:

Drinking water after a meal is not a Sunnah of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam. This is especially so if the water is very hot or very cold, because both are extremely harmful. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam did not consider it good to drink water after exercise, after tiredness, after a meal, after eating fruit, after conjugal relations and after taking a bath.²

Allāh ta'ālā knows best.

Drinking water while standing

Question:

Some jurists say it is permissible to drink water while standing while others say it is makrūh tanzīhī. Mullā 'Alī Qārī rahimahullāh said that it is khilāf-e-aulā. A narration of *Sahīh Muslim* states that if a person drinks water while standing, he must vomit it out. This shows that it is makrūh tahrīmī. Kindly explain.

Answer:

There are various Ahādīth about standing and drinking water. Some show prohibition while others indicate permissibility. The scholars reconciled these conflicting Ahādīth as follows:

1. The Ahādīth which show prohibition are considered to be for karāhat-e-tanzīhī. In other words, it is khilāf-e-aulā. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam did it to show permissibility. This is the better explanation.
2. Standing and drinking could well have been a pre-Islamic habit. This is why severe prohibition was issued in the beginning, and the person

¹ *Shamā'il-e-Kubrā*, vol. 1, p. 128.

² *Uswa-e-Rasūl-e-Akram*, p. 133.

was ordered to vomit. Later on, when people got in the habit of sitting and drinking – and sometimes there is a need to stand and drink or it is easier – then a concession was given and it remained makrūh tanzīhī.

3. The Ahādīth which show permissibility are stronger, this is why they are preferred.

4. The Ahādīth which show prohibition have been abrogated due to the Ahādīth which show permissibility and the practice of the Sahābah radiyallāhu 'anhum.

5. The Ahādīth which show permissibility are abrogated. But this is not a strong view because it was the practice of some Sahābah radiyallāhu 'anhum.

6. The Ahādīth which show prohibition are based on medical harms, while the Ahādīth of permissibility are based on Sharī'ah permission.

7. Some scholars have reservations about the Ahādīth on prohibition but Hāfiz Ibn Hajar rahimahullāh have refuted them.

8. Where it is easy to sit and drink, it will be makrūh to stand. If not, it will be permissible to stand and drink without any reprehensibility.

Observe the narrations which show prohibition:

عن قتادة عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قائماً.

عن قتادة عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يشرب الرجل قائماً.

عن أبي غطفان المرمي أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يشربن أحد منكم قائماً فمن نسي فليستقي. (رواه الثلاثة مسلم: ٢/١٧٣، باب في شرب قائماً، ط: فيصل)

و عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو يعلم الذي يشرب و هو قائم ما في بطنه لاستقاءه. أخرجه أحمد في مسنده (٧٨٠٨) وابن حبان في صحيحه (٥٣٢٤). وقال شعيب الأرئوط: حديث صحيح.

Observe the narrations which show permissibility:

عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال قال: أتى علي رضي الله عنه على باب الرحمة فشرب قائماً فقال: إن ناساً يكره أحدهم أن يشرب وهو قائم وأني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتموني فعلت.

عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: شرب النبي صلى الله عليه وسلم قائماً من زمزم. (رواهما البخاري: ٢/٨٤٠، باب الشرب قائماً، ط: فيصل)

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: كنا نأكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام. رواه الترمذي (١٨٨٠) وقال: هذا حديث صحيح. وأخرجه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه.

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قائماً وقاعداً. رواه الترمذي (١٨٨٣) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه رواه الترمذي في الشمائل عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يشرب قائماً، وإسناده حسن، وحديث عائشة أخرجه النسائي من حديث مسروق عنها، قالت: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يشرب قائماً وقاعداً... الحديث. وحديث أنس رضي الله عنه رواه أحمد في مسنده: أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل وقربة معلقة فشرب من قم القربة وهو قائم... الخ. (عمدة القاري: ١٤/٦١٥، باب الشرب قائماً، ط: دار الحديث، ملتان)

قال العلامة العيني: ثم كيفية الجمع بينهما على أقوال: أحدها: أن النهي محمول على التنزيه لا على التحريم، وهو الذي صار إليه الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه... والرابع: تضعيف أحاديث النهي عن الشرب قائماً قاله جماعة من المالكية... وفيه نظر. والخامس: أن أحاديث النهي منسوخة... السادس: ما قاله ابن حزم أن أحاديث النهي ناسخة لأحاديث الشرب قائماً، وقال النووي: الصواب أن النهي محمول على كراهة التنزيه، وأما شربه قائماً فبيانه للجواز فلا

إشكال ولا تعارض، قال: وهذا الذي ذكرناه يتعين المصير إليه، قال: وأما من زعم نسخاً أو غيره فقد غلط غلطاً فاحشاً، وكيف يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع لو ثبت التاريخ؟ وأنى له بذلك... قلت: جزم النووي هنا بالكراهة، وخالف ذلك في الروضة تبعاً للرافعي، فقال: إن الشرب قائماً ليس بمكروه. (عمدة القارى: ١٤/٦١٦، ط: ملتان)

الفتاوى الهندية:

ولا بأس بالشرب قائماً. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٤١)

فتاوى الشامي:

ولعل النهي لأمر طبي أيضاً كما مر في الشرب - ولا بأس بالشرب قائماً. (فتاوى الشامي: ١/١٣٠، سعيد)

مراقى الفلاح:

وأجمع العلماء على كراهته تنزيهاً لأمر طبي لا ديني، وفي حاشية الطحطاوى: قوله وأجمع العلماء... الخ، لا تسلم حكاية الإجماع فإنه لما تعارضت الأحاديث الدالة على النهي، والأحاديث الدالة على الفعل اختلف العلماء في المخلص من التعارض، فمن قائل إن النهي ناسخ للفعل، ومن قائل بالعكس، ومن قائل إن النهي ليس للتحريم، بل للتنزيه لأنه لأمر طبي لا ديني، وفعله لبيان الجواز ذكره ابن أمير حاج. (حاشية الطحطاوى مع مراقى الفلاح، ص ٧٨، آداب الوضوء، قديمي)

تكملة فتح الملهم:

والمسلك الخامس: أن يجمع بين الأحاديث بأن النهي للتنزيه فلا يعارض أحاديث الجواز، وهو الذي اختاره أكثر الفقهاء من المذاهب الأربعة. والمسلك السادس: أن يحمل النهي على الضرر الطبي، وأحاديث الجواز على الإباحة الشرعية، وإليه جنح الطحاوي - وإذا ثبتت أحاديث النهي فالمسلك

الخامس أولى،...والذي يظهر لهذا العبد الضعيف عفا الله عنه: أن الكراهة في المواقع التي يتيسر فيها محل للجلوس، فأما إذا لم يتيسر، أو كان في الجلوس تكلف شديد، فلا كراهة أيضاً، ويحتمل أن تكون أحاديث الشرب قائماً متعلقة بمثل هذه المواقع... (تكملة فتح الملهم: ١١/٤-١٢)

وللمزيد أنظر: (المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٥/٢٨٥، ومكمل اكمال الاكمال: ٧/١٣٧، وتكملة فتح الملهم: ١٠/٤-١٢، شرح مسلم للإمام النووي: ٢/١٧٣، ط: فيصل، وزاد المعاد: ٤/٢٢٩، ط: مؤسسة الرسالة، وفتاوى الشامي: ١٣٠-١/١٢٩، سعيد)

Medical benefits of sitting and drinking water

If a person sits and drinks water, it goes into the body according to the body's needs. If a person drinks more than what the body needs, it could cause a dangerous ailment known as *istisqā'* where the person's body becomes bloated. If a person stands and drinks water, it causes the spread of stomach and liver ailments which cannot be treated by physicians. Also, it could cause swelling of the feet.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Blowing into food and drink

Question:

A Hadīth prohibits blowing into water. What is that Hadīth? Does this prohibition include blowing into tea?

Answer:

The following Ahādīth prohibit blowing into food and drink:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النفخ في الشرب... الخ. رواه الترمذی (١٨٨٧) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن حبان في صحيحه (٥٣٢٧) قال شعيب: إسناده صحيح.

¹ *Sunnat-e-Nabawī Aur Jadīd Science*, p. 131.

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النفخ في الطعام والشراب. رواه أحمد في مسنده (٢٨١٧) قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط البخاري.

وعن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النفخ في الإناء. رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٢/٢٩٩) وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنه (ص ٢٤٥)

وعن مولاة لثوبان، قالت: أتيت ثوبان بشراب فنفخت فيه، فأبى أن يشرب. (مصنف ابن أبي شيبة: ١٢/٢٩٨)

وعن القاسم بن مسلم مولى الحسن بن علي، قال: استسقى علي رضي الله عنه، فاتيته بشراب فنفخت فيه، فأبى أن يشربه، وقال: اشربه أنت. (ابن أبي شيبة: ١٢/٢٩٩)

These narrations include all types of foods and drinks. However, the prohibition is applied as etiquette and decorum so that others are not discomforted. Imām Abū Yūsuf rahimahullāh is of the view that the blowing which is accompanied with a sound [whistling] is prohibited.

A person blows into tea to cool it. A person will blow into his own tea. And so, there is no discomfort or offence caused to others. It is therefore permissible. There is no reprehensibility at all in it. Yes, if after blowing into tea, the person is going to share it with others, and they are discomforted by it, then it will be makrūh. Nonetheless, even if a person is drinking his own tea, he should abstain from blowing into it because germs from the mouth could get into it, and this could prove to be harmful.

أوجز المسالك:

ومحل هذا أكل وشرب مع غيره أما لو أكل وحده أو مع أهله أو من يعلم أنه لا يتقدر شيئاً مما يتناوله فلا بأس، قال الحافظ: والأولى تعميم المنع. (أوجز المسالك: ١٦/٣٢٣، ط: دار القلم دمشق)

التمهيد:

إنما نهى عن التنفس في الإثناء لأدب المجالسة لأن المتنفس في الإثناء قل ما يخلو أن يكون مع نفسه ريق ولعاب ومن سوء الأدب أن يشرب ثم يناول جليسه لعابه ألا ترى أنه لو عمد إلى الإثناء فشرب منه ثم تفل فيه وناول جليسه أن ذلك مما تقذره النفوس وتكرهه وليس من أفعال ذوى العقول فكذلك من تنفس في الإثناء لأنه ربما كان مع تنفسه أكثر من التفل من لعابه، والله أعلم. (التمهيد لابن عبد البر: ١/٣٩٨، ط: مؤسسة القرطبة)

المنتقى شرح الموطأ:

نهى صلى الله عليه وسلم عن النفخ في الشراب حملاً لأئمة على مكارم الأخلاق، لأن النافخ في آنية الماء يجوز أن يقع من ريقه فيها شيء مع النفخ فيتقذره الناظر ويفسده عليه. (المنتقى: ٤/٣٢٨)

قال المناوى في فيض القدير: ومحل ذلك إذا أكل مع غيره فإن أكل وحده أو مع من لا يتقذر منه شيئاً كزوجته وولده وخادمه وتلميذه فلا بأس. (فيض القدير: ٦/٤٢٠، ط: بيروت)

(وكذا في شرح ابن بطل: ٦/٧٩، ط: مكتبة الرشد، وعمدة القارى: ١٤/٦٢٦، دار الحديث ملتان)

المحيط البرهاني:

ولا ينفخ في الطعام والشراب، لأن ذلك يسوء الأدب. (المحيط البرهاني: ٦/٨٩، الفصل الثانى عشر فى الكراهية فى الاكل)

فتاوى الشامى:

وعن الثانى أنه لا يكره النفخ فى الطعام إلا بما له صوت نحو أف وهو محمل النهى. (فتاوى الشامى: ٦/٣٤٠، سعيد)

ويرى أبو يوسف من الحنفيو: أنه لا يكره النفخ في الطعام إلا ما له صوت مثل أف وهو تفسير النهى. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ٤١/٢٤)

(وكذا في الفتاوى الهندية: ٥/٣٣٧)

Allāh ta'ālā knows best.

Consuming foods and drinks which are piping hot

Question:

What is the ruling with regard to consuming piping hot foods and drinks? If it is makrūh, what about drinking hot tea?

Answer:

The prohibition of consuming piping hot food is learnt from certain Ahādīth and books of jurisprudence. However, this refers to consuming so hot food that a person's hand, mouth, etc. get burnt and it causes him pain. Slightly hot food is permissible, especially foods which are enjoyed only when they are hot, e.g. tea, coffee, soups, etc. To have these foods slightly hot is permissible without any reprehensibility.

The prohibition of consuming piping hot food is gauged from the following narrations:

عن خولة بنت قيس وكانت تحت حمزة بن عبد المطلب قالت: دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلت له خريزة فقدمتها إليه فوضع يده فيها فوجد حربا فقبضها فقال: يا خولة لا نصبر على حر ولا برد يا خولة إن الله أعطاني الكوثر وهو نهر في الجنة وما خلق أحب إلى من يرده من قومك يا خولة رب متخوض في مال الله ومال رسوله فيما اشتبهت نفسه له النار يوم القيامة. رواه الطبراني في الكبير (٥٨٨) وفي رواية له عنها... قالت: فقربت له عصيدة في تور فلما وضع يده فيها احترقت فقال: حس ثم قال: إن ابن آدم إن أصابه حر قال: حس وإن أصابه برد قال: حس. (رقم: ٥٨٩)

قال الهيثمي: رواه كله الطبراني بأسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح. (مجمع الزوائد: ٥/٢٠، ط: دار الفكر)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بصحفة تفور فأسرعه يده ثم رفع يده فقال: إن الله عز وجل لم يطعمنا ناراً. رواه الطبراني في الصغير والأوسط (٧٠١٢) وفيه عبد الله بن يزيد البكري ضعفه أبو حاتم وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد: ٥/٢٠، ط: دار الفكر)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبردوا بالطعام فإن الطعام الحار غير ذي بركة. (رواه الطبراني في الأوسط، رقم: ٦٢٠٩) وإسناده ضعيف لضعف عبد الله بن يزيد البكري. وأخرجه الحاكم في المستدرک (٤/١١٨) عن جابر رضي الله عنه.

وللمزيد راجع: (كشف الخفاء: ٢/٣٦٨، وتخريج الاحياء للعراقي : ١/٦٤٥، ط: الرياض)

فيض القدير:

قوله "أبردوا بالطعام"... فيكره استعمال الحار لخلوه عن البركة ومخالفته للسنة بل إذا غلب على ظنه ضرره حرم. (فيض القدير، رقم: ٥٠)

Observe the following narration which permits slightly hot food:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً بطعام سخن، فأكل، فلما فرغ قال: الحمد لله ما دخل بطني طعام سخن منذ كذا وكذا. (رواه ابن ماجه، ص ٣٠٦)

وفي الزوائد: إسناده حسن وسويد مختلف فيه.

It is learnt from a narration of Ibn Mājah that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam did consume hot food, and he referred to it as a bounty. Another narration states that some Sahābah radiyallāhu 'anhum consumed hot food.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: بينا أنا وأبو طلحة الأنصاري رضي الله عنه وأبي بن كعب رضي الله عنه أتينا بطعام سخن فأكلناه... الخ. (شرح معاني الآثار: ١/٦٩)

ومن السنة أن لا يأكل من وسط القصعة... ولا يأكل الطعام حاراً ولا يشمه.
(فتاوى الشامى: ٦/٣٤٠، سعيد) (وكذا فى الفتاوى الهندية: ٥/٣٣٧، والمحيط
البريانى: ٦/٨٩، الفصل الثانى عشر فى الكرايية فى الاكل)

Fatāwā Maḥmūdīyyah:

We are prohibited from eating piping hot food which we cannot bear. We are not prohibited from what we can bear. After all, rotī, curry, tea, etc. are all consumed while they are hot. Leaving them to turn cold causes a change in their taste and enjoyment. The same can be said of tea. It is not considered to be tea once it turns cold. Instead, it will become a sherbet. This is what is gauged from the Hadīth commentaries.¹

Fatāwā Raḥīmīyyah:

It is not makrūh if it is slightly hot. It is makrūh if it is piping hot. However, if an item's benefit or taste is no longer present once it turns cold, it will not be makrūh to consume it hot. For example, tea, coffee, etc.²

Hadrat Muftī Muḥammad Shafī' Sāhib raḥimahullāh writes:

A Hadīth states: أبردوا بالطعام (allow the food to get cool). This shows that there is no blessing in piping hot food. Thus, it is khilāf-e-aulā. We cannot say it is prohibited. Tea and other similar drinks which are consumed to warm the body are excluded from this. In fact, they do not even fall under the purview of this Hadīth.³

Shamā'il-e-Kubrā:

Hadrat Suhayb radiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam prohibited eating piping hot food. One should wait until it gets appropriately cool. (In other words, it becomes suitable for eating.)⁴

Hadrat Juwayrīyyah radiyallāhu 'anhā narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam disliked piping hot food from which steam rises.⁵

¹ *Fatāwā Maḥmūdīyyah*, vol. 18, p. 90.

² *Fatāwā Raḥīmīyyah*, vol. 5, p. 468.

³ *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband*, vol. 2, p. 807.

⁴ *Kanz al-'Ummāl*, vol. 19, p. 188.

⁵ *Jam' al-Fawā'id*, vol. 5, p. 22.

It is prohibited to eat piping hot food from which steam is rising, which could cause the hand and mouth to get burnt, or which could cause harm. There is no enjoyment in such food because when a person's mouth gets burnt, he will want to swallow this food quickly.

Hadrat Asmā' bint Abī Bakr radiyallāhu 'anhā narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: "Allow the food to get cool. There is more blessing in it."¹

When piping hot tharīd used to be brought to Hadrat Asmā' radiyallāhu 'anhā, she used to order for it to be covered. It would then be covered [and kept aside] until steam stopped rising from it. She used to say: I heard Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam saying: "There is immense blessing in eating food after it has been left to cool."²

From this we learn that piping hot food should not be eaten. If it comes piping hot, it must be left to cool. Hot refers to what causes discomfort to the hand and mouth. This is why Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: "Allāh ta'ālā did not feed me fire." This clearly shows he was referring to piping hot food. Tea is excluded from this prohibition because it is beneficial when it is consumed hot.

It is gauged from a narration of Ibn Mājah that moderately hot food is not prohibited. Thus it will not be against the Sunnah to consume foods which are delicious only when consumed hot, e.g. tea, rice, soup, etc.

Allāh ta'ālā knows best.

The milk of an animal which consumes harām

Question:

Some farmers feed their cows with hay which is mixed with alcohol. They then milk the cows and sell the milk. Is it permissible to purchase and drink such milk? In other words, will the milk be pure or impure?

Answer:

It is makrūh for farmers to feed their cows with hay which is mixed with alcohol. However, this does not affect the milk in any way. The milk is pure and halāl on the basis of tabdīl-e-māhīyyat (transformation). It is permissible to buy such milk and consume it.

It is prohibited to feed harām and impure things to animals.

الاستفسار: هل يجوز أن يسقى الفرس خمرًا؟

¹ *Kanz al-'Ummāl*, vol. 19, p. 17.

² *Mishkāt*, p. 368.

الاستبشار: لا يجوز، في مطالب المومنين: ولا يسقى الصبي والدابة والذمي خمرًا والإثم على من سقايم، كذا في جوامع الفقه، انتهى... ثم إن كان لا بد من سقى الخمر فرسًا لا يشربه بل يضع الخمر بين يديه ليشربه، كما أن لا ينبغي أن يؤكل الميتة الكلب إلا بأن يضع الميتة بين يدي الكلب، فيأكله بنفسه كما في مطالب المومنين. (فتاوى اللكنوى، ص ٤٧١، ٤٧٢ ط: دار ابن حزم)

However, it is learnt from the texts of some jurists that impure water can be given to animals.

وفي خزنة الفتاوى: لا بأس بأن يسقى الماء النجس للبقر والإبل والغنم. (البحر الرائق: ١/١٢٥، ط: كوئته)

وللمزيد أنظر: (الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ٤/٨٢، والمحيط البرهاني: ٦/١٠٣)

If there is a need for farmers to do this, there seems to be leeway for them to act on the other view.

The milk is *halāl* and wholesome without any objection on the basis of *tabdīl-e-māhīyyat*.

الاستفسار: الدودة المتولدة من العذرة، هل هي نجسة؟

الاستبشار: لا، في خزنة الروايات: الدودة إذا تولدت من النجاسة، قال السرخسي: إنها ليست بنجسة، من الخلاصة انتهى. فإن قلت: كيف تكون طاهرة وأصلها أعنى العذرة نجسة، قلت: لا يلزم من كون ما خلق منه نجسًا كون ما خلق نجسًا. (فتاوى اللكنوى، ص ١٠٣، ط: دار ابن حزم)

قال ابن حجر في فتح الباري: تقريره أن اللبن خالط الفرث والدم، ثم استحال فخرج خالصًا طاهرًا، اهـ- قلت: يشير إلى قول الله تعالى: نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين. [النحل: ٦٦]

يبين أن طبع اللبن غير طبع الفرث، وغير طبع الدم سواء من حيث الرقة والسيولة أو من حيث الرائحة والطعم وغيرهما. ومن هنا عرفنا أن التعريف المختار للاستحالة اصطلاحاً هو: تغير الشيء من طبعه ووصفه إلى طبع آخر

ووصف آخر. (ماخوذ من مجلة المجمع الفقهي الاسلامي، ص ١٨٩-١٩٠،
الاستحالة واحكامها في الفقهي الاسلامي)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Question: What is the ruling with regard to the milk and meat of an animal which has been fed with *ḥarām* leaves?

Answer: It is prohibited to break and sell leaves without obtaining permission from the owner of the tree...Nonetheless, the milk and meat of the animal which is fed these leaves are not *ḥarām*.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Consuming the left-over food of a strange woman

Question:

Can a man consume the left-over food or drink of a strange woman? In the same way, can a woman consume the left-over food or drink of a strange man? Will it be permissible if it is done for deriving blessings and there is no fear of temptation? If it is permissible, is there any instance for it in the Sharī'ah?

Answer:

It is gauged from the texts of the jurists that it is *makrūh* to drink the left-over water of a strange woman due to the fear of taking enjoyment from it.

الدر المختار:

نعم يكره سوربا للرجل كعكسه للاستلذاذ واستعمال ريق الغير وهو لا يجوز.
وفي رد المحتار: أى فى الشرب لا فى الطهارة، بحر، قال الرملى: ويجب تقيده
بغير الزوجة والمحارم. (الدر المختار مع رد المحتار: ١/٢٢٢، سعيد)

الفتاوى الهندية:

وكرهية سؤ المرأة للأجنبي كسؤره لها ليس لعدم طهارته بل للاستلذاذ كذا فى
النهر الفائق. (الفتاوى الهندية: ١/٢٣)

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, p. 285.

صرح في المجتبى من باب الحظر والإباحة: أنه يكره سور المرأة للرجل وسوره لها. (البحر الرائق: ١/١٢٦، كوثته)

حاشية الطحطاوى:

ويكره أن يشرب غيره إن وجد منه لذة إلا الزوجين. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ٢٩، قديمي)

After pondering over the texts of the jurists we learn that it is makrūh to consume the left-over of a strange woman if it is done to acquire enjoyment and due to the fear of temptation. However, if this reason is not found, and it is done for the acquisition of blessings, then it will be permitted. For example, a woman wants to consume or use the left-over of her spiritual mentor for the sake of blessings, it will be permissible. There are some examples in the Ahādīth. Observe the following:

1. Imām Bukhārī rahimahullāh quotes a lengthy Hadīth under the chapter باب الصعيد الطيب وضوء المسلم in which it is mentioned that a large group of Sahābah radiyallāhu 'anhum drank water from a utensil of a woman and used that water for their needs. More water than what she gave was then given to her and she proceeded on her way.

عن عمران رضي الله عنه قال: كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم... فقال: اذهبوا فابتغوا الماء فانطلقا فتلقيا امرأة بين مزادتين أو سطيحتين من ماء على بعير لها... قال: فاستنزلوا عن بعيرها ودعا النبي صلى الله عليه وسلم بإناء ففرغ فيه من أفواه المزادتين... ونودي في الناس اسقوا واستقوا فسقى من شاء واستقى من شاء وكان آخر ذلك أعطى الذي أصابته الجنابة إناء من ماء. (رواه البخاري: ١/٤٩، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم)

2. Hadrat Jābir radiyallāhu 'anhu had prepared some food on the occasion of the Battle of the Trench and Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam invited the Sahābah radiyallāhu 'anhum. When they all finished eating, Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam gave the left-over food to the wife of Hadrat Jābir radiyallāhu 'anhu and said:

كل هذا واهدى فإن الناس أصابتهم مجاعة. (رواه البخاري: ٥٨٨/٢، باب غزوة الخندق وبني الاحزاب)

3. On the occasion of the Hijrah, Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam milked the goat of Umm Ma'bad and gave her to drink. He then gave his companions to drink there from. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam was then the last one to drink.

...فدعا بإناء يربض الربط فحلب فيه ثجا حتى علاه البهاء ثم سقاها حتى
رويت وسقى أصحابه حتى رووا وشرب آخرهم صلى الله عليه وسلم...
(المستدرک للحاکم: ٣/٩/٤٧٤، والمعجم الكبير للطبرانی، رقم: ٣٦٠٥، ومعرفة
الصحابه لابی نعیم: ٢/٨٧١)

Allāh ta'ālā knows best.

The method of stirring tea with a teaspoon

Question:

When people drink tea, it is their habit to add sugar and stir it with a spoon. If a person is facing towards the west, what is the better way to move the spoon – towards the south or the north?

Answer:

We haven't come across an explicit ruling in this regard. Nonetheless, if we were to base it on the direction of writing Arabic, it will have to be done towards the south. When a person writes Arabic, he starts from the right side and ends at the left side. A person facing towards the west, will write towards the south. He will start from his right side. This would also be appropriate when moving a spoon. However, both directions are permissible. Scientists say this is how the earth revolves and this is how the tawāf is performed [anti-clockwise]. This is the essence of the teachings of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam.

Allāh ta'ālā knows best.

Consuming carbonated drinks

Question:

Carbon di-oxide is a gas which is added to Coca Cola and other carbonated drinks. It is acquired as follows:

1. Through chemical means.
2. Through the manufacture of alcohol.

Generally, the gas is acquired chemically. However, due to its present shortage, there are intentions of preparing it through other methods.

To understand the method, some members of Jam'iyyatul Muftiyyīn and representatives of ḥalāl certifying bodies went to observe the process. The method which was explained to them is described briefly:

1. Wheat is mixed with water.
2. The chaff is removed.
3. It is boiled in a large tank and hops is added to it.

Hops has three functions:

- a) It makes the mixture bitter.
- b) It gives it a fragrant smell.
- c) It removes harmful bacteria.

4. It is cooled.

5. This paste contains natural sugars. In chemical definition, it contains carbon, hydrogen and oxygen. This is why it is also referred to as carbon hydrogen. Yeast is added to the paste and it is placed into a fermentation machine and boiled. This process continues for about twelve days. The yeast gradually works into the paste. Within twelve days, the sugars in the paste convert into two things; alcohol and carbon dioxide. The alcohol is in a liquid or solid form and remains in the vessel, while the carbon dioxide flies out because it is in a gas form. This gas is preserved through different means. It is neither acquired from the alcohol nor is it the steam of the yeast. Rather, it is a product of the sugar which is present in the paste.

Note:

1. The company intends using 50% of the carbon dioxide which is acquired in this manner.
2. After the cleaning process, 0.000002% traces of alcohol remains.
3. The gas which is used nowadays is the chemically sourced one.
4. This alcohol is made from wheat and barley.

My question: Is there any leeway for using this gas? Will it be permissible to consume the drinks – e.g. Coca Cola, etc. – in which this gas is used?

Answer:

There is a parallel in the statements of the jurists for the gas which is made from alcohol for the carbonated drinks. As per the most correct view, the steam and smoke which rise from impurities are not impure. Thus, the gas which has been extracted from alcohol will also not be impure. It will therefore be permissible to use and consume.

إذا مرت الريح بالعذرات وأصابته الشوب المبلول يتنجس إن وجدت رائحة النجاسة وما يصيب الشوب من بخارات النجاسة لا يتنجس بها وهو الصحيح

هكذا في الظهيرية، دخان النجاسة إذا أصاب الثوب أو البدن الصحيح أنه لا ينجسه هكذا في السراج الوهاج، وفي الفتاوى: إذا أحرقت العذرة في بيت فعلا دخانه وبخاره إلى الطابق وانعقد ثم ذاب أو عرق الطابق فأصاب ماؤه ثوباً لا يفسده استحساناً ما لم يظهر أثر النجاسة. (الفتاوى الهندية: ١/٤٧)

When wind blows over impurity and excreta and then blows onto wet clothes, the clothes will become impure if the foul smell of these impurities is perceived on the clothes. If steam from impurities touches clothes, the clothes will not become impure. This is the correct view. When smoke from an impurity touches one's garment or body, then the correct view is that the garment or body will not become impure. This is stated in *as-Sirāj al-Wahhāj*. It is stated in *al-Fatāwā* that if excreta is burnt in a place and its smoke gets onto a brick, glass or the roof, solidifies and then melts; or it becomes moist, and then falls on one's garment, the garment will not be impure as long as the effect of the impurity is not seen. This ruling is on the basis of *istihsān*.

(وبخار نجس) في الفتح مرت الريح بالعدرات وأصاب الثوب إن وجدت رأتحتها تنجس لكن نقل في الحلية أن الصحيح أنه لا ينجس وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل: ينجسه وقيل: لا وهو الصحيح وفي الحلية: استنجى بالماء وخرج منه ريح لا ينجس عند عامة المشايخ وهو الأصح وكذا إذا كان سراويله مبتلاً. (فتاوى الشامى: ١/٣٢٥، سعيد)

'Allāmah Shāmī rahimahullāh gives preference to this view in the above text. That is, if wind blows over an impure thing and touches a garment, and a foul smell is perceived in the garment, the garment will still not be impure. Furthermore, if a person's trouser is wet [while he is wearing it], and he passes wind, the trouser will not become impure.

(قوله وبخار نجس) القول بعفوه هو الصحيح... ولو استنجى بالماء ولم يمسحه حتى فسا اختلف المشايخ فيه وعامتهم على أنه لا ينجس... وفيه: دخان النجاسة إذا أصاب الثوب أو البدن فيه اختلاف والصحيح أنه لا ينجسه. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/١٦١، كوئته)

Storing alcohol for making it into vinegar

According to Hanafī jurists, it is permissible to make gas or vinegar from alcohol. And so, it is permissible to store alcohol for this purpose.

Furthermore, the owners and managers of the factories are non-Muslims who are not bound to the rules related to alcohol.

الفتاوى الهندية:

ولو أمسك الخمر في بيته للتخليل جاز ولا يَأْثَمُ. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٧٣)

الهداية:

كما إذا ورثهما ثم إن كان خمرًا يخللها وإن كان خنزيراً يسيبه. (الهداية: ٣/٥٩)

البحر الرائق:

وخل الخمر سواء خللت أو تخللت يعني خل الخمر فلا فرق في ذلك بين أن يتخلل بنفسه أو يخلل بإلقاء شيء فيه كالمالح أو الخل أو النقل من الظل إلى الشمس أو بإيقاد النار بالقرب منها. (البحر الرائق: ٨/٢١٩، كوئته)

We learn from the above-texts that it is permissible to store alcohol in one's house if it is with the intention of making it into vinegar. Whether it turns into vinegar on its own or different methods are resorted to – e.g. by adding salt to it, moving it from the shade to the sunlight, or lighting a fire near it – these are all permissible.

Thus, steam extracted from alcohol is not impure. However, because it is difficult to obtain a leeway for it according to Shāfi'ī scholars, caution demands that we abstain. At the same time, we advise Muslims that instead of drinking carbonated drinks (like Coca Cola) they should drink other drinks whose ingredients are fully known. This is because some of the ingredients of Coca Cola are not known. We should therefore abstain from such doubtful things.

Some muftīs have undertaken the following investigation:

Carbon dioxide is neither impure in itself nor does it render anything impure. This is because it is neither alcohol in itself nor the steam or smoke of alcohol. Furthermore, it touches alcohol for a very short while – a time-span which is virtually non-existent. Also, the initial effect of the alcohol is miniscule (0.2%). And then when it goes through a further process of cleaning, then only 0.000002% remains. This amount is not even considered by the Sharī'ah.

Whereas vinegar contains 1-3%, and bread contains five parts to a thousand. The current Coca Cola contains the effect of one part alcohol to one million. Vinegar comes into existence from alcohol, but it does not contain the qualities and effects of alcohol. This is why it is pure and ḥalāl.

From where is milk and honey acquired? Think about it. Allāh ta'ālā says:

من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين.

يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس.

Both these foods are pure and *halāl*.

Although wind [which exits the anus] is a breaker of *wudū'*, the jurists did not classify it as impure. If it touches a wet garment, the latter will not become impure. In fact, even the steam and smoke which rise from impurities do not render anything impure. This is the correct view. (*Ināyah, Kifāyah - ad-Durr al-Mukhtār*, vol. 1, p. 238)

Bahishtī Zewar:

If the steam of impure water touches the body, we will classify it as impure only when water starts dripping from the body. A verdict of impurity will not be issued by the mere heat of steam touching the body. When the foul smell of an impure substance reaches the brain, no verdict [of impurity] is issued. Similarly, if the foul smell from the smoke or steam of an impurity is perceived on the body or garment, the ruling of impurity will not be issued.¹

Therefore, the carbon dioxide which is acquired through the manufacture of alcohol is not impure. If it is mixed with pure and *halāl* foods or drinks, the latter will remain pure and *halāl*.

Bear in mind that the carbon dioxide around which this discussion revolves refers to the one which is acquired from an alcohol factory where the alcohol is made from barley. It is commonly accepted among Hanafī jurists that according to Imām Abū Hanīfah rahimahullāh, alcohol made from barley is not impure. Alcohol which is made from anything other than grapes and dates is not impure on the basis of common inconvenience ('umūm-e-balwā) and excessive usage (kathīr al-isti'māl). This is a well-known fatwā issued from the time of Hadrat Thānwī rahimahullāh.

Hadrat Thānwī rahimahullāh states in *Imdād al-Fatāwā*:

If spirit is not acquired from grapes, raisins, fresh dates and dry dates; then there is leeway for it based on the differences. If not, there is no leeway due to concurrence on this issue.²

¹ *Bahishtī Zewar*, vol. 9, p. 783.

² *Imdād al-Fatāwā*, vol. 1, p. 137; *Bahishtī Zewar*, vol. 9, p. 102.

وفي الهداية: وقال في الجامع الصغير: وما سوى ذلك من الأشربة فلا بأس به قالوا: هذا الجواب على هذا العموم والبيان لا يوجد في غيره وهو نص على أن ما يتخذ من الخنطة والشعير والعسل والذرة حلال عند أبي حنيفة... وعن محمد أنه حرام ويحد شاربه --- وكان أبو يوسف يقول: ما كان من الأشربة يبقى بعد ما يبلغ عشرة أيام ولا يفسد فإني أكره ثم رجع إلى قول أبي حنيفة. (الهداية: ٤٩٥/٤، كتاب الاشربة، ط: شركة علمية، ملتان)

Allāh ta'ālā knows best.

The manufacture of vinegar and olive oil

Question:

A company makes balsamic vinegar. It is made from grape alcohol. The same company also makes olive oil. The method of manufacture is as follows:

Balsamic vinegar is made in large wooden barrels according to the Orleans method. This is the natural way of making it. The barrels are placed on steel shelves. Cabernet sauvignon red wine which is made from grapes together with grape syrup which is on the verge of fermentation, is mixed with it. The mixture is filled in vessels and left for the manufacture of vinegar. After about ten weeks, the alcohol turns into vinegar. The vinegar is left in the wooden barrels to acquire the fragrance and qualities of the wood. Once ready, it is packed and sold in bottles.

Olives are placed in a machine where they are cleaned. After the olives are washed in clean water, they are squeezed through a hydraulic press. The oil is then separated from the olive in a malaxing bin. It is pumped into another machine where it is cleaned. After all these stages, it is stored in tanks to create a flavour. It is then bottled and sold.

My question: Bearing in mind the above methods, is vinegar and olive-oil permissible according to the four juridical schools? In other words, can these items be consumed? Can the above factory be issued with a *halāl* certificate?

Answer:

The jurists concur that if alcohol changes into vinegar on its own, it is permissible. However, if something is added to the alcohol for the manufacture of vinegar, then there are differences of opinion among the jurists. *Hanafī* and *Mālikī* jurists say it is pure and *halāl*. The *Shāfi'ī* and *Hambalī* jurists say it cannot be consumed. Ibn Hajar *rahimahullāh*

– from the Shāfi‘ī scholars says it is permissible. One narration of Imām Ahmad ibn Hambal rahimahullāh is also of permissibility.

Proofs of the Hanafīs:

الهداية:

وإذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خللاً بنفسها أو بشيء يطرح فيها ولا يكره تخليلها وقال الشافعي: يكره التخليل ولا يحل الخل الحاصل به إن كان التخليل بإلقاء شيء فيه قولاً واحداً. (الهداية: ٤/٤٩٩)

البحر الرائق:

وخل الخمر سواء خللت أو تخللت يعني خل الخمر فلا فرق في ذلك بين أن يتخلل بنفسه أو يخلل بإلقاء شيء فيه كالمخلج أو الخل أو النقل من الظل إلى الشمس أو بإيقاد النار بالقرب منها. (البحر الرائق: ٨/٢١٩، كوئته)

(وكذا في الفتاوى الشامي: ٦/٤٥١، سعيد، والفتاوى الهندية: ٥/٤١٠)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If palm-juice or alcohol is made into vinegar and its intrinsic nature is transformed, it is permissible to consume.

الخمر إذا خلله بعلاج المخلج أو بغيره، يحل عندنا أكله، عالمگیری. (فتاوى محمودية: ١٨/١٧٩، جامعه فاروقيه)

Fatāwā Dār al-‘Ulūm Deoband:

The fundamental reason is that Allāh ta‘ālā made it verbally and practically permissible via Rasūlullāh ṣallallāhu ‘alayhi wa sallam.

لما روى مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً نعم الإدام الخل وفي سنن ابن ماجه عن أم سعيد: اللهم بارك في الخل ولم يفتقر بيت فيه الخل. (زاد المعاد في ذكر الادوية والاعذية: ٤/١٥١)

As for the logical wisdom, it is obvious. Vinegar goes through various stages of transformation. This results in a complete transformation. All its peculiarities and effects are changed. In such a case, the ruling of the Sharī‘ah will also change. For example, if wind changes into water, it will be permissible to perform wudū’ with it, and it can be used to

quench one's thirst. If an impurity burns and is reduced to ash, the latter becomes pure.¹

Proofs of the Mālikīs:

واختلفوا إذا قصد تحليلها على ثلاثة أقوال: التحريم، والكراهية، والإباحة. وسبب اختلافهم معارضة القياس للأثر واختلافهم في مفهوم الأثر، وذلك أن أبا داود خرج من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن أبا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أيتام ورثوا خمرًا، فقال: ابرقها، قال: أفلا أجعلها خلًا؟ قال: فمن فهم من المنع سد ذريعة حمل ذلك على الكراهية، ومن فهم النهي لغير علة قال بالتحريم، ويخرج على هذا أن لا تحريم أيضاً على مذهب من يرى أن النهي لا يعود بفساد المنهى، والقياس المعارض لحمل الخل على التحريم أنه قد علم من ضرورة الشرع أن الأحكام المختلفة إنما هي للذوات المختلفة، وأن الخمر غير ذات الخل، والخل بإجماع حلال، فإذا انتقلت ذات الخمر إلى ذات الخل وجب أن يكون حلالاً كيفما انتقل. (بداية المجتهد: ١/٣٤٨، كتاب الاطعمة والاشربة، ط: دار نشر الكتب الاسلامية)

Proofs of the Shāfi'īs:

وأما إذا خللت بوضع شيء فيها فمذهبنا أنها لا تطهر وبه قال أحمد. (المجموع شرح المذهب: ٢/٥٧٨، ط: دار الفكر)

Proofs of the Hambalīs:

الموسوعة الفقهية:

ذهب الحنفية والمالكية، وهو رواية عن أحمد إلى أن نجس العين يطهر بالاستحالة --- وكذلك الخمر إذا صارت خلًا سواء بنفسها أو بفعل إنسان أو غيره، لانقلاب العين، ولأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، فينتفى بانتفائها، فإذا صار العظم واللحم ملحاً أخذوا حكم الملح؛ لأن الملح غير العظم واللحم. ونظائر ذلك في الشرع كثيرة. (الموسوعة الفقهية: ١٠/٢٧٨، وزارة الاوقاف)

¹ Imdād al-Muftīyyīn, p. 805.

إذا خللت الخمرة بطرح شيء فيها، أو قصد تحليلها، فاختلف فيها الفقهاء... القول الثاني: يحل تحليل الخمرة بطرح شيء فيها وتطهر به. وبه قال الحنفية، قول لمالك نقله أشهب عنه، وقول لأحمد، وهو المفهوم من مذهب البخاري وابن حجر والقرطبي وبه قال أبو الدرداء والثوري والأوزاعي والليث بن سعد --- واستدل أصحاب القول الثاني - هم الحنفية - على قولهم بجواز تحليل الخمرة وأنها تحل وتطهر به، بما يلي:

- (١) قوله تعالى: ويحل لهم الطيبات. [الاعراف: ١٥٧] والخل من الطيبات.
- (٢) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أيما إهاب دبغ فقد طهر كالخمر يخلل فيحل. (رواه البيهقي في الكبرى عن أم سلمة)
- (٣) أن أبا الدرداء رضي الله عنه كان يأكل المرى الذي يجعل فيه الخمر، ويقول: ذبحت الشمس والملح. [قال ابن حجر: المرى: يعمل في الشام يؤخذ الخمر فيجعل فيه الملح والسمك ويوضع في الشمس فيتغير عن طعم الخمر]
- (٤) بالقياس، فقالوا: ثم ما رويناه أقرب إلى الصحة، لأنه شبه دبغ الجلد بالتخليل، والدبغ يكون بصنع العباد لا بطبعه، فعرفنا أن المراد التخليل الذي يكون بصنع العباد، والمعنى فيه أن هذا صلاح لجوهر فاسد، فيكون من الحكمة والشرع أن لا ينهى عما هو حكمة...
- ومن هنا أقول: بأننا رأينا ستة من أكابر الفقهاء فيهم البخاري وابن حجر وابن الجوزي والطحاوي والقرطبي وابن رشد، إضافة إلى جميع الفقهاء الحنفية، وقول لمالك وقول في مذهب أحمد، وغيرهم ممن قدمنا في عرض الأقوال كل هؤلاء يرون أن التحليل أولى من التحريم في هذه المسألة...

قلت: هذا هو الذي أرجحه، وهو أن الخمرة إذا قصد تحليلها أو خللت بطرح شيء فيها أنها تطهر، بعد ذهاب الخمرية وانتقالها إلى حالة التخليل، وصارت خلاً - ومن هنا فإنه يسع أصحاب معامل الخمر أو من يعمل الخمرة لنفسه

أن يحولوا معاملهم وخمورهم إلى ما فيه فائدة وحلال دون أن يريقوا هذه الخمر التي عندهم. والله تعالى أعلم (ملخص من مجمع الفقهي الاسلامي: ص ١٩٣-٢٠٧، ١٤٢٤هـ)

According to Hanafī jurists, it is permissible to make vinegar from alcohol. And so, it is permissible to store alcohol with this intention. If alcohol comes into the ownership of a Muslim, it is not obligatory on him to dump it by pouring it away. Furthermore, the managers and owners of the factories are non-Muslims, and they are not obliged to follow the injunctions related to alcohol. Yes, it is impermissible for a Muslim to buy alcohol.

الفتاوى الهندية:

ولو أمسك الخمر في بيته للتخليل جاز ولا يَأْثُم. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٧٣)

الهداية:

كما إذا ورثهما ثم إن كان خمرًا يخللها وإن كان خنزيرًا يسيبه. (الهداية: ٣/٥٩)

البحر الرائق:

وخل الخمر سواء خللت أو تخللت يعني خل الخمر فلا فرق في ذلك بين أن يتخلل بنفسه أو يخلل بإلقاء شيء فيه كالمالح أو الخل أو النقل من الظل إلى الشمس أو بإيقاد النار بالقرب منها. (البحر الرائق: ٨/٢١٩، كوئته) (وكذا في الفتاوى الشامي: ٦/٤٥١، سعيد، والفتاوى الهندية: ٥/٤١٠)

المبسوط:

فأما بيع الخمر من المسلم فباطل والتمن غير مستحق له بل هو واجب الرد على من أخذ منه. (المبسوط للامام السرخسي: ٢٤/٤٩، دار الفكر، وبدائع الصنائع: ٥/١٢٨، سعيد)

الفتاوى الهندية:

والثالث: أنه يحرم تملكها وتملكها بالبيع والهبة وغيرهما مما للعباد فيه صنع. (الفتاوى الهندية: ٥/٤١٠)

وانتقال الملك إلى الأمر أمر حكيم فلا يمتنع بسبب الإسلام كما إذا ورثهما
ثم إن كان خمرًا يخللها وإن كان خنزيراً يسيبه. (الهداية: ٣/٥٩)

Olive oil

if olive oil is made as described in the question, then it is permissible to use it. The method described does not contain any element which is against the Sharī'ah. Nor is any harām or impure substance used.

Allāh ta'ālā knows best.

Smoking huqqah

Question:

Is it permissible to smoke a huqqah pipe? If it is permissible, then is the permissibility with karāhah (detestability) or without?

Answer:

The non-Muslims invented the huqqah about four hundred years ago. Subsequently, it became quite common. In the past, a huqqah was considered to be a treatment for certain illnesses. Nowadays, people use it as an item of fashion. And so, the ruling is that if it is intoxicating – as is the case with certain types – then its use is not permitted. If it is not intoxicating, it will be makrūh to use. If a person is habituated to it, then it becomes his duty to clean his mouth thoroughly before going to the masjid, a gathering, etc. so that people and the angels are not disturbed by his foul smell.

A Hadīth states: Hadrat Jābir radiyallāhu 'anhū narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: “The one who eats from this foul-smelling tree should not come near our masjid because angels are disturbed by what causes offence to people.”

عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنس. (رواه مسلم: ١/٢٠٩)

فتاوى الشامي:

قال الإمام العيني في شرحه على صحيح البخاري، قلت: علة النهي أذى الملائكة وأذى المسلمين، ولا يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام، بل الكل سواء لرواية مساجدنا بالجمع، خلافاً لمن شذ، ويلحق بما نص عليه في

الحديث كل ماله رائحة كريهة مأكولاً أو غيره... (فتاوى الشامى: ١/٦٦١، احكام المساجد، سعيد)

It is a severely detested (*makrūh shadīd*) to make it a habit to smoke a *huqqah*. The following are some of its harms:

1. It is harmful to the lungs and other organs of the body.
2. It defiles the senses of a person.
3. It causes a stench in the mouth.
4. It entails similarity with the inmates of the Hell-fire because smoke emanates from their mouths and nose.
5. A person who is habituated to it does not consider it to be an evil. Consequently, the abhorrence for evil ceases to exist in his heart.
6. A person who is habituated to it becomes habituated toward evil and filth. Subsequently, cleanliness no longer remains in his life.
7. Those who are caught up in it are generally lazy and indolent towards obligatory duties. It certainly causes a defect in fulfilling religious obligations.
8. It entails wasting of wealth.¹

Fatāwā Rahīmīyyah:

A *huqqah* which contains impure and intoxicating ingredients is unanimously classified as *harām*. There is no difference of opinion in this regard.²

وللمزيد راجع: (الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٠٠-١٠٥، وفتاوى الشامى: ٦/٤٥٩-٤٦١، سعيد، وكفايت المفتى: ١٤٥-٩/١٤٧، وامداد المفتين: ٢/٨٠٧، واحسن الفتاوى: ٨/٤٨١، وفتاوى رحيميه: ٤٧٠-٥/٤٧٣، ط: ديوبند، وحلال وحرام، ص ١٧١، ومجموعه فتاوى از مولانا عبد الحى لكهنوى، جلد دوم، ص ٢٩٥-٢٩٧، ط: آرام باغ كراچى)

Allāh ta'ālā knows best.

¹ Extracted from *Imdād al-Fatāwā*, vol. 4, pp. 97-98; *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, pp. 386, 389, 392.

² *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 470.

Additional harms of huqqah

A professor from Virginia University states that the harms which are in cigarette-smoking are to be found in smoking a huqqah. The British department of public health is of the view that tobacco consumed via a huqqah is several times more dangerous than what is smoked through a cigarette. Observe the following additional harms of huqqah:

1. It contains toxic ingredients which cause mouth-cancer, lung-cancer, and is a major cause of heart ailments.
2. It weakens the gums.
3. It causes male-impotence.
4. When several people share a huqqah pipe, it could result in the spread of T.B., herpes, etc.
5. The smoke which emanates from it contains several harmful substances such as cobalt, lead, lesenic.
6. Prolonged usage could cause chronic obstructive pulmonary disease (COPD).

Upon further investigation, we learnt that modern-day flavoured “tobacco” does not contain any tobacco. If this is correct and the ingredients are halāl, and they have no harm, then using such flavours will be khilāf-e-aulā.

In short, flavours which contain tobacco and it is harmful, then using it will be makrūh tahrīmī. If a flavour has no tobacco at all, and its other ingredients are halāl, then using it will be khilāf-e-aulā.

Observe some of the statements of the jurists:

وفي فتاوى أبي الليث ذكر شمس الأئمة إذا كان يخاف على نفسه من أكل الطين بأن كان يورث علة لا يباح له أكل الطين وكذا كل شيء أكله يورث ذلك. (البحر الرائق: ٨/٢١٠، ط: كويته)

وفي الدر المختار: التتن الذى حدث وكان حدوته بدمشق فى سنة خمسة عشر بعد الألف... وفي رد المحتار: قوله والتتن، أقول: قد اضطربت أراء العلماء فيه فبعضهم قال بكراهته وبعضهم قال بجرمته وبعضهم بإباحته وأفردوه بالتأليف وفي شرح الوبانية للشرنبلالى:

ويمنع من بيع الدخان وشربه - وشاربه فى الصوم لا شك يفطر

قلت: وألف في حله أيضاً سيدنا العارف عبد الغنى النابلسي رسالة سماها الصلح بين الأخوان في إباحة شرب الدخان... الخ. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٤٥٩، سعيد)

وللمزيد أنظر: (الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٠٧، ١٠/١٠١، وزارة الاوقاف، الكويت، وحكم الدين في عادة التدخين، للشيخ طارق الطواري، الاستاذ بكلية الشريعة، جامعة الكويت، ورساله تمباكو اور اسلام، از مولانا حفظ الرحمن اعظمي ندوي، ط: بيت العلم ثرست)

Allāh ta'ālā knows best.

The Sharī'ah ruling for alcohol

Question:

What is the ruling with regard to alcohol? Is it permissible to use? Is its sale and purchase permissible? Nowadays there is general tribulation in this regard. Kindly provide a detailed answer.

Answer:

Alcohol or spirit which is made from raisins, grapes or dates is unanimously classified as impure. Its use, sale and purchase are prohibited.

As for alcohol or spirit which is made from anything other than the above – e.g. barley, potatoes, honey, etc. – the jurists differ with regard to its impurity and prohibition. Imām Abū Hanīfah and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh are of the view that only that amount which does not cause intoxication is permitted provided it is used for the correct purpose. It must not be used for play and amusement. Imām Muḥammad rahimahullāh is of the view that even a miniscule amount is prohibited. The fatwā is generally issued on the view of Imām Muḥammad rahimahullāh. However, due to general tribulation, there is room for permissibility on the view of Imām Abū Hanīfah and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh for the use of spirits.

The situations in which the use of alcohol or spirit is permitted, its sale and purchase will also be permitted.

الهداية:

وقال في الجامع الصغير وما سوى ذلك من الأشرية فلا بأس به قالوا: هذا الجواب على هذا العموم والبيان لا يوجد في غيره وهو نص على أن ما يتخذ من

الحنطة والشعير والعسل والذرة حلال عند أبي حنيفة ولا يحد شاربه عنده وإن أسكر منه... وعن محمد أنه حرام... وكان أبو يوسف يقول... ثم رجع إلى قول أبي حنيفة وقوله الأول مثل قول محمد... قال: ونبذ العسل والتين ونبذ الحنطة والذرة والشعير حلال وإن لم يطبخ وبذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف إذا كان من غير لهو وطرب. (الهداية: ٤٩٦/٤، ٤٩٧، كتاب الاشرية)

تكملة فتح الملهم:

وبيع الأشرية المحرمة أو المسكرة منعقد عندهم مع الكراهة. والظاهر أن هذه الكراهة إنما تثبت إذا تعاطاه الرجل لغرض غير مشروع، وأما إذا تعاطاه لغرض مشروع، كالدواء، والضماذ وغيره فيما يجوز استعماله فيه، فالظاهر أن لا كراهة أيضاً. وإنما نهبت على هذا لأن الكحول المسكرة (Alcohols) اليوم صارت تستعمل في معظم الأدوية ولأغراض كيميائية أخرى، ولا تستغنى عنها كثير من الصناعات الحديثة، وقد عمت بها البلوى، واشتدت إليها الحاجة، والحكم فيها على قول أبي حنيفة سهل، لأنها إن لم تكن مصنوعة من النبيء من ماء العنب، فلا يحرم بيعها عنده، والذي ظهر لي أن معظم هذه الكحول لا تصنع من العنب، بل تصنع من غيرها، وراجعت له دائرة المعارف البريطانية المطبوعة: ١٩٥٠م (١/٥٤٤) فوجدت فيها جدولاً للمواد التي تصنع منها هذه الكحول، فذكر في جملتها العسل، والدبس، والحب، والشعير، والجودار، وعصير أناناس (التفاح الصوبري)، والسلفات، والكبريتات، ولم يذكر فيه العنب والتمر.

فالحاصل أن هذه الكحول لو لم تكن مصنوعة من العنب والتمر، فبيعها للأغراض الكيميائية جائز باتفاق بين أبي حنيفة وصاحبيه، وإن كانت مصنوعة من التمر أو من المطبوخ من عصير العنب، فكذلك عند أبي حنيفة، خلافاً لصاحبيه، ولو كانت مصنوعة من العنب النبيء فبيعها حرام عندهم جميعاً، والظاهر أن معظم الكحول لا تصنع من عنب، ولا تمر، فينبغي أن يجوز

بيعها لأغراض مشروعة في قول علماء الحنفية جميعاً. (تكملة فتح الملهم:
١/٥٥١، حكم الكحول المسكرة)

'Allāmah Muḥammad ibn Bakhyat al-Muṭī, the muftī of Egypt (1271-1345 A.H.) writes:

وما كان مستحضراً من الثمار والحبوب والأخشاب فهو طاهر، وهذا الصنف هو
الرائح والغالب استعماله في المتجر على ما بلغنا ممن بحثوا عنه.

بقي ما لو أضافوا السببرتو على الأدوية، وعلى الروائح العطرية كالكلونيا،
لإصلاحها فهل يعفى عنه؟ فنقول: أما السببرتو المأخوذ من الأشياء الطاهرة
كالحبوب والأخشاب، فالأدوية والروائح العطرية المخلوطة به طاهرة. (الفتاوى
للإمام العلامة محمد بن نجيت المطيع مفتي الديار المصرية، ص ١٩، ط: دار
الصديق للعلوم)

Imdād al-Fatāwā:

If spirit is not acquired from grapes, raisins, fresh dates and dry dates;
then there is leeway for it based on the differences. If not, there is no
leeway due to concurrence on this issue.¹

Hadrat Muftī Nizām ad-Dīn Sāhib rahimahullāh writes:

Alcohol is actually the essence and residue of spirit...Spirit is normally
added to medicines. Spirit is not necessarily from the drinks which are
intrinsically impure. Rather, it is also made from molasses. Therefore,
as long as it is not proven through a Sharī'ah proof that the spirit
which is in a medicine is the essence or residue of those four drinks
which are intrinsically impure, we cannot classify that spirit as
impure. And we cannot say that it is prohibited to use it or add it in
medicines.²

The crux of the above is that apart from the four prohibited drinks,
there is leeway for the other alcohols.

Kitāb al-Fatāwā:

...Alcohol which is acquired from anything other than grapes is *ḥarām*
to be used as an intoxicant. It is certainly permitted as a medicine...³

¹ *Imdād al-Fatāwā*, vol. 1, p. 137; *Bahishtī Zewar*, vol. 9, p. 102.

² *Muntakhabāt Nizām al-Fatāwā*, p. 361.

³ *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 6, p. 207.

In'ām al-Bārī:

The fatwā with regard to alcohol is that it is not impure and its sale is permissible because there is leeway for using it, e.g. for medicines or other scientific purposes. Ink is made from it, it is added to perfumes, and so on. Therefore, its sale and purchase are permissible.¹

Further reading: *Jadīd Mu'āmalāt Ke Shar'ī Ahkām*, vol. 1, pp. 96-98; *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 6, pp. 206-207; *Takmilah Fath al-Mulhim*, vol. 3, pp. 599-608; *Islām Aur Jadīd Ma'āshī Masā'il*, vol. 4, p. 11.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *In'ām al-Bārī*, vol. 6, p. 212.

HOSPITALITY

Inviting people on the occasion of completing the Qur'ān

Question:

What is the ruling with regard to inviting people to a meal on the occasion of completing the Qur'ān? What is the ruling with regard to a collective du'ā?

Answer:

Inviting people on the occasion of completing the Qur'ān and making a collective du'ā are both established from Ahādīth.

When Hadrat 'Umar ibn al-Khattāb radiyallāhu 'anhū completed Sūrah al-Baqarah, he slaughtered a camel and invited people to a meal. The Hadīth reads as follows:

أخرج الإمام البيهقي في شعب الإيمان (١٨٠٥) بسنده عن ابن عمر رضي الله عنه قال: تعلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه البقرة في اثنتي عشرة سنة، فلما ختمها نحر جزوراً.

In his *Fass al-Khawātim Fī Mā Qīla Fī al-Walā'im* 'Allāmah Ibn Tūlūn has a section devoted to inviting people on the occasion of memorizing the Qur'ān. He quotes some Ahādīth in this regard. Observe the following:

”الاحتفال بمذاق الصبيان“: وروى الدوري في جزءه عن أبي بكر الهذلي قال: سألت الحسن يعني البصريّ وعكرمة عن الصبي نبتت أسنانه فينثر عليه الجوز، فقالوا: حلال.

وعن يونس بن عبيد قال: طرق ابن لعبد الله بن الحسن فقال عبد الله: إن فلاناً قد حذق والمعلم يطلب، قال: فماذا يريد؟ أعطه درهماً. قال: سبحان الله! قال: فأعطه درهمين. قال: إنه لا يرضى! فقال الحسن رضي الله عنه: كانوا إذا حذق الغلام قبل اليوم نحرُوا جزوراً، واتخذوا طعاماً.

وعن بن سلمة عن حميد قال: كانوا يستحبون إذا جمع الصبيّ القرآن أن يذبح الرجل الشاة ويدعو أصحابه. (فص الخواتم فيما قيل في الولائم، ص ٩)

حِذاق/حِذاقة: هي الإطعام عند ختم القرآن. ويقال لليوم الذي يختم فيه القرآن هذا يوم حِذاقة. وكذا إذا تعلم الآداب، وكذا إذا نبتت أسنان الصغير، ونحو ذلك.

An invitation on the occasion of completing the Qur'ān is known as hidhāq. Some scholars say that when a child starts to talk, then the invitation for that occasion is known as hidhāq/hidhāqah.

شرح معاني الآثار:

عن عبد الله بن يسار: أنه كان لأبي مسعود رضي الله عنه صبيان في الكتاب فأرادوا أن ينتهبوا عليهم فاشترى لهم جوزاً بدرهمين وكره أن ينتهبوا مع الصبيان. فقد يجوز أن يكون ذلك على الخوف منه عليهم من النهبة لا لغير ذلك. (شرح معاني الآثار للإمام الطحاوي، رقم: ٤١١٢)

عن خالد بن سعيد: أن غلاماً من الكتاب حذق فأمر أبو مسعود رضي الله عنه فاشترى لصبيان بدرهم جوزاً وكره النهب. (السنن الكبرى للإمام البيهقي، رقم ١٥٠٧٢، باب ما جاء في النثار في الفرح)

The gist of the above narrations of *Tahāwī Sharīf* and *as-Sunan al-Kubrā* of Imām Bayhaqī rahimahullāh is that some children in the maktab of Hadrat Abū Mas'ūd 'Uqbah ibn 'Amr Badrī radiyallāhu 'anhu memorized the Qur'ān or acquired proficiency in it. So Hadrat Abū Mas'ūd radiyallāhu 'anhu bought some walnuts and distributed them because he disliked taking them by force. This shows that it is permissible to make some arrangements for food on the occasion of completing the Qur'ān.

Different types of invitations

قال الكرماني: قالوا: والضيافة ثمانية أنواع: — الوليمة للعرس والخرس للولادة والعدار للختان والوكيرة للبناء والنقيعة لقدم المسافر من النقع وهو الغبار والوضيمة للمصيبة والعقيقة لتسمية الولد يوم السابع والمأدبة للطعام المتخذ للضيافة بلا سبب وكلها مستحبة إلا الوليمة فإنها تجب عند قوم. (حاشية البخاري باختصار: ٢/٧٧٦)

There are several types of meals to which people are invited. *Majallah al-Ma'āthir* states:

While on the topic of an invitation and a walimah, the scholars, jurists and Hadith commentators make specific reference to the fact that there has been a continued practice of arranging meals for certain occasions. A specific Arabic name is given for each of these occasions, even though there are differences on the number of these occasions. From the Hanafī jurists, Imām Tahāwī, ‘Allāmah Shāmī and others have listed eleven types of invitations. Qādī ‘Iyād, Imām Nawawī and others have listed eight. Hāfiz Ibn Hajar rahimahullāh says that these scholars have left out a few.

Some of the types of invitations are to be found in the following acronym:

أَنَعَمُوا مُحًا – Do an act of kindness by feeding a worthy person.

إِعْذَار – an invitation on the occasion of circumcising an infant. It is also known as ‘adhīrah. In his *I’lā’ as-Sunan*, Hadrat Maulānā Zafar Ahmad ‘Uthmānī rahimahullāh states that it is mustahab to arrange a meal on the occasion of circumcision of an infant. The following narration is found in *Musannaf Ibn Abī Shaybah*:

عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله عنه يطعم على ختان الصبيان. (رقم: ١٧٤٥١)

As for those scholars who prohibit it, Hāfiz Ibn Hajar says that it applies to the circumcision of infant girls.

In short, a circumcision meal is mustahab in itself and is an established practice of the pious predecessors. However, it is not permissible to adhere strictly to it nor is it permissible to consider it to be a Sunnah. For further details refer to *I’lā’ as-Sunan*, vol. 11, p. 17 and *Majallah al-Ma’āthir*, pp. 50-55.

نَقِيعَة – an invitation on returning from a journey. The root of this word is نَقَعَ which means “dust”.

عَقِيقَة – an invitation on the seventh day of a child’s birth.

عَتِيرَة – a sacrifice and meal in the beginning of Rajab. Before Islam, an animal was slaughtered for deities other than Allāh ta’ālā. With the advent of Islam, it became exclusively for Allāh ta’ālā. Later on, this sacrifice for Allāh ta’ālā was also abrogated.

مَائِدَة مُأَدَّبَة – a general invitation for one’s friends and relatives without any specific reason or not for any of the other reasons.

وليمة – a meal after the newly-wed couple have met. (This meal is Sunnah. Refer to *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*, vol. 3.)

وكيرة – an invitation when living in a new house.

وضيمة – an invitation at the time of a calamity (it is extended by well-wishers and neighbours).

الملاك – an invitation on the occasion of a marriage.

الخرس – an invitation on the birth of a child.

A brief clarification of the above types

نقيعة – there are two views with regard to its specification. (1) A meal which is arranged by the person who has returned from a journey. (2) A meal which is arranged by people for the person who has returned from a journey.

Some scholars say that the meal which is prepared by the returning traveller is called *naqī'ah*, while the meal which is prepared by people for the returning traveller is called *tuhfah*.¹

As regards a meal which is prepared on returning from a journey, Imām Bukhārī quotes a Hadīth which states that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam slaughtered a camel or cow on returning from a certain journey.

باب الطعام عند القدوم وكان ابن عمر رضي الله عنه يفطر لمن يغشاه، قال:
حدثني محمد أخبرنا وكيع عن شعبة عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله
رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة نحر
جزوراً أو بقرة. (بخارى شريف: ١/٤٣٤، رقم: ٣٠٨٩)

عتيرة – This meal is abrogated. Observe the following narration:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا فرع ولا
عتيرة – والعتيرة في رجب. (بخارى: ٢/٨٢٢ باب العتيرة. مسلم: ٢/١٥٩ باب
الفرع والعتيرة)

¹فتح الباري: ٢٤١٩.

مأدبة – The scholars explained the following details in this regard:

نَقَرَى: إن كانت لقوم مخصوصين - وجفلى: إن كانت عامة.

Naqarā – If the meal is for specific people. Jafalā – If it is a general invitation.

Tarafah ibn 'Abd says the following in praise of his people:

نحن في المَشْتَاة نَدْعُوا الْجَمْلَى - لا تَرى الآدِبَ فينا يَنْتَقِرُ

When a member of our people extends in invitation in winter, he invites everyone. The person extending the invitation does not extend a specific invitation [to specific people only].

1. The following narration of Hadrat Jābir radiyallāhu 'anhu:

جاءت ملائكة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان، فقالوا: إن لصاحبكم هذا مثلاً فاضربوا له مثلاً - فقالوا: مثله كمثله رجل بنى داراً وجعل فيها مأدبةً وبعث داعياً، فمن أجاب الداعي دخل الدارَ وأكل من المأدبة، ومن لم يجِب الداعي لم يدخل الدارَ ولم يأكل من المأدبة. (رواه البخارى: ٢/١٠٨١، الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم)

This Hadīth mentions the sending of a person to invite everyone without any apparent reason.

2. The following narration in *Sahīh Muslim*:

قال (عبد الله بن رباح): وَقَدْتُ وفوداً إلى معاوية رضي الله عنه، وذلك في رمضان، فكان يصنع بعضنا لبعض الطعام، وكان أبو هريرة رضي الله عنه مما يكثر أن يدعونا إلى رحله. فقلت: ألا أصنع طعاماً فأدعوهم إلى رحلي، فأمرت بطعام يُصنع، ثم لقيت أبا هريرة من العشي فقلت: الدعوة عندي الليلة، فقال: سبقتني؟ قلت: نعم، فدعوتهم، فقال أبو هريرة رضي الله عنه: ألا أعلمكم بحديث من حديثكم يا معشر الأنصار، ثم ذكر فتح مكة. (رواه مسلم: ٢/١٠٢، باب فتح مكة)

We learn from the above Hadīth that Hadrat Abū Hurayrah radiyallāhu 'anhu would regularly invite his friends. On one occasion, 'Abdullāh

ibn Rabāh also extended an invitation. Abu Hurayrah attended and in the course of the meal, he related the story of the Conquest of Makkah.

3. Hadrat Abū Shu'ayb radiyallāhu 'anhū invited Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam and four of his Companions:

عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: كان من الأنصار رجل يقال له: أبو شعيب، وكان له غلام لحام، فقال: اصنع لي طعاماً أدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم خامس خمسة، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم خامس خمسة، فتبعهم رجل --- الحديث. (رواه البخاري: ٢/٨١٧، الرجل يتكلف الطعام لإخوانه، ومسلم: ٢/١٧٦، ما يفعل الضيف إذا تبعه غير من دعاه صاحب الطعام)

4. A neighbour of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam invited him to a meal. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam made a pre-condition for Hadrat 'Ā'ishah radiyallāhu 'anhā to accompany him. The person declined two times, and then acquiesced on the third time. The Hadīth reads as follows:

عن أنس رضي الله عنه أن جارا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فارسياً كان طيب المرق، فصنع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاء يدعوه، فقال: وبذه؟ لعائشة، فقال: لا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا، فعاد يدعوه... قال: نعم، في الثالثة. (رواه مسلم: ٢/١٧٦)

5. Several narrations state that when your brother invites you to a meal, you must accept because there are certainly benefits in it. A Hadīth states that even if you are fasting, you must accept the invitation.

In this Hadīth there is textual reference to the fact that it was common practice in those days for friends to invite each other.

Furthermore, there are many instances where Sahābah radiyallāhu 'anhum extended invitations and accepted them as well.

6.

عن أبي وائل قال: ما شهد عبد الله مجعاً ولا مأدبةً فيقوم حتى يحمد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم. (مصنف ابن أبي شيبة: ١٥/٣٨٠/٣٠٤٢٩، من كان يصلي على النبي ﷺ ويحمد الله قبل أن يقوم من مجلسه)

In his *al-Adab al-Mufrad*, Imām Bukhārī rahimahullāh has a chapter dedicated to a ma'dubah (a general invitation to a meal).

It is mustahab for neighbours and relatives to send food to the house of a deceased person.

الترمذي:

عن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه قال: لما جاء نعي جعفر رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم: اصنعوا لأهل جعفر طعاماً، فإنه قد جاءهم ما يَشْغَلُهُمْ. (رواه الترمذي: ١/١٩٥، ما جاء في الطعام يصنع لأهل الميت)

سنن ابن ماجه:

قال: لما أصيب جعفر رضي الله عنه رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهله فقال: إن آل جعفر قد شغلوا بشأن ميتهم فاصنعوا لهم طعاماً. قال عبد الله (أحد الرواة): فما زالت سنة حتى كان حديثاً فترك. (سنن ابن ماجه: ١١٥، في الطعام يبعث إلى أئب الميت)

رد المحتار:

قال في الفتح: ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأبعد تهيئة طعام لهم، يشبعهم يومهم وليلهم لقوله صلى الله عليه وسلم: اصنعوا لآل جعفر طعاماً. حسنه الترمذي وصححه الحاكم. (رد المحتار: ٢/٢٤٠، سعيد)

وللمزيد راجع: (رد المحتار: ٦/٦٦٥، سعيد، والفتاوى الهندية: ١/١٦٧ و٥/٣٤٤، وفتح القدير: ٢/١٤٢، دار الفكر)

Furthermore, it is permissible for the family of the deceased to prepare a meal for the friends and relatives who have come to attend the funeral of the deceased person. This is on condition that a general invitation is not extended, the meal is of an average type, and a specific day is not set aside. A detailed and referenced fatwā in this regard can be found in *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*, vol. 3, pp. 58-61.

شندخية – another name for it is ملاك.

The meal which is provided by the girl's side on the occasion of a marriage is permissible but it must not be made into a habit.

Furthermore, if food is prepared for the family members who have attended the wedding, then it is permissible.

For details, refer to *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*, vol. 3, pp. 636-638.

In addition to the above, mention is made of the following types as well:

1. قِرَى - a meal which is prepared for a guest.

2. السَّلَفَةُ واللُّهْنَةُ - a short meal which is ate before mid-day, or a small meal (appetiser) which is eaten before the main meal.

The scholars have combined these different types of meals in poems. Refer to:

رد المحتار: ٦/١٦، نقلا عن حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/١٠)

Similarly, in his *Fass al-Khawātim Fī Mā Qīla Fī al-Walā'im*, 'Allāmah Ibn Tūlūn rahimahullāh has quoted eight compositions of the scholars on the different types of meals. The first of those compositions reads:

إن الولايم عشرة مع واحد - من عدها قد عز في أقرانه.
فالخرس إن نفست، كذاك عقيقة - للطفل، والإعذار عند ختانه.
ولحفظ قرآن وآداب لقد - قال: الحذاق لحذقه وبيان.
ثم الملاك لعقده ووليمة - في عرسه، فاحرص على أعلانه.
وكذاك مأدبة بلا سبب يرى - ووكيرة لبنائه لمكانه.
ونقيعة لقدمه، ووضيمة - من أقرباء الميت أو جيرانه.
ولأول الشهر الأصم عتيرة - جاءت هديت كذا لرفعة شأنه.

For further details refer to:

(شرح النووي على مسلم: ١/٤٥٨، باب صداق المرأة، وفتح الباري: ٢٤٢-٢٤١/٩، وعمدة القاري: ١٤/١١١، ورد المحتار: ٦/١٦، والموسوعة الفقهية الكويتية، مادة: دعوة، وفقه اللغة للثعالبي ص: ٢٨٧، الباب الرابع والعشرون، ط: بيروت، والتعريفات الفقهية، ص ٢٤٠، ط: بيروت، ورد المحتار: ٦/١٦، سعيد، والتمهيد

لابن عبد البر: ١٠/١٨٢، ومجلة المآثر للشيخ المحدث حبيب الرحمن الاعظمي،
ص ٥١-٤٨)

Allāh ta'ālā knows best.

Collective du'ā on the occasion of completing the Qur'ān

When Hadrat Anas radiyallāhu 'anhū used to complete the Qur'ān, he used to call his family members and make a collective du'ā.

عن ثابت، أن أنس بن مالك رضي الله عنه كان إذا ختم القرآن جمع أهله وولده فدعا لهم. (المعجم الكبير للطبراني، رقم: ٦٧٤)

قال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد، باب الدعاء عند ختم القرآن)

عن إبراهيم التيمي، قال: قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: من ختم القرآن فله دعوة مستجابة، قال: فكان عبد الله إذا ختم القرآن جمع أهله ثم دعا وأمنوا على دعائه. (أخرجه القاسم بن سلام في فضائل القرآن، رقم: ٨٧، باب فضل ختم القرآن)

وعن أبي قلابة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من شهد خاتمة القرآن كان كمن شهد الغنائم حين تقسم، ومن شهد فاتحة القرآن كان كمن شهد فتحاً في سبيل الله. قال: وقال المروزي، عن قتادة: كان بالمدينة رجل يقرأ القرآن من أوله إلى آخره على أصحاب له، فكان ابن عباس رضي الله عنه يضع عليه الرقباء، فإذا كان عند الختم جاء ابن عباس رضي الله عنه فشده. (أخرجه أيضاً القاسم بن سلام في فضائل القرآن، رقم: ٨٦)

وعن مجاهد قال: كانوا يجتمعون عند ختم القرآن ويقول: الرحمة تنزل. (قيام رمضان لمحمد بن نصر المروزي، ص ٨٩)

عن الحكم عن مجاهد قال: بعث إلي قال: إنما دعوناك إنا أردنا أن نختم القرآن وأنه بلغنا أن الدعاء يستجاب عند ختم القرآن قال: فدعوا بدعوات.

(رواه الدارقطني، رقم: ٣٤٨٢، قال حسين سليم اسد: اسناده صحيح، والبيهقي في شعب الايمان، رقم: ١٩٠٩)

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: له عند ختم القرآن دعوة مستجابة وشجرة في الجنة. (اخرجه البيهقي في شعب الايمان، رقم: ١٩٢٠)

A narration of *Kanz al-'Ummāl* states:

ومن مسند أنس بن مالك رضي الله عنه: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ختم جمع أهله ودعا. ابن النجار. (كنز العمال: ٢/٣٤٩/٤٢١٩)

الفتاوى الهندية:

ويستحب له أن يجمع أهله وولده عند الختم ويدعو لهم، كذا في الينابيع. (الفتاوى الهندية: ٥/٣١٧)

Imām Qurtubī states:

قلت: ويستحب له إذا ختم القرآن أن يجمع أهله. (الجامع لاحكام القرآن: ١/٢٥، مقدمة)

Allāh ta'ālā knows best.

An invitation on the construction of a new house

Question:

A person bought a new house. He wants to have a feast to express his joy. Is it permissible for him to extend an invitation to people?

Answer:

We find some narrations proving the permissibility of extending an invitation out of happiness on the purchase of a new house. However, it must not be considered to be a Sunnah or prescribed practice.

أخرج الطبراني في الأوسط (٣٩٤٨) بسنده عن مجاهد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: الوليمة حق وسنة فمن دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله والخرس والإعذار والتوكير أنت فيه بالخيار قال: قلت: إني والله لا أدري ما

الخرس والإعذار والتوكير قال: الخرس: الولادة، والإعذار: الختان، والتوكير: الرجل يبني الدار وينزل في القوم فيجعل الطعام فيدعوهم فهم بالخيار إن شاءوا جاؤوا وإن شاءوا قعدوا. لم يرو هذا الحديث عن إسماعيل بن أمية إلا يحيى بن عثمان التيمي تفرد به الصلت بن مسعود.

قال الهيثمي: يحيى بن عثمان التيمي وثقه أبو حاتم الرازي وابن حبان وضعفه البخاري وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد: ٤/٥٢، دار الفكر) قال الإمام الطحاوي: وكانت الوليمة صنفاً من الأطعمة، لأن في الأطعمة أصنافاً سواها نحن ذكروها في هذا الباب إن شاء الله. وهو ما سمعت أحمد بن أبي عمران يقول: كانت العرب تسمى الطعام الذي يطعمه الرجل إذا ولد له مولود: طعام الخرس، وتسمى طعام الختان طعام الإعذار، يقولون: قد أعذر على ولده، وإذا بنى الرجل داراً أو اشتراها فأطعم قيل: طعام الوكيرة، أي من الوكر، وإذا قدم من سفر فأطعم قيل: طعام النقيعة. (مشكل الآثار: ٧/٣٧/٢٥٥٨)

'Allāmah Sakhāwī rahimahullāh writes in his commentary to a Ḥadīth:

حديث: "من سر فليولم" هو كلام صحيح، والولائم مشروعة عند التزويج ووكيرة الدار والقدوم من سفر وجملة مما نظم ونثر. (المقاصد الحسنة، رقم ١١٣١)

قال الكرمانى: قالوا: والضيافة ثمانية أنواع: ...الوليمة للعرس والخرس للولادة والعتذار للختان والوكيرة للبناء. (حاشية البخاري باختصار: ٢/٧٧٦)

'Allāmah Zafar Ahmād 'Uthmānī quotes from *al-Mughnī*:

فحكم الدعوة للختان وسائر الدعوات غير الوليمة أنها مستحبة، لما فيها من إطعام الطعام والإجابة إليها مستحبة غير واجبة، وهذا قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه...قلت: وكل ذلك موافق لمذهبنا معشر الحنفية، وما كان خلافاً نهبت عليه كما ترى، والله أعلم. (اعلاء السنن: ١١/١٧، تفصيل احكام الوليمة واقسامها، ادارة القرآن)

This means: Apart from a walimah, the ruling for all other invitations such as on the occasion of the circumcision of a child, is that they are mustahab (desirable) because they contain the element of serving food to people. It is desirable to accept these invitations, but not obligatory. This is the view of Imām Mālik, Imām Shāfi'ī, Imām Abū Hanīfah and his companions...These are in line with our Hanafī madh-hab. If any point was against our madh-hab, I drew attention to it.

Shāfi'ī scholars:

After listing the different types of invitations, Shaykh Zakarīyyā al-Ansārī (in *Asnā al-Matālib*, vol. 3, p. 224, Beirut) and Shaykh al-Khatīb ash-Sharbīnī (in *Mughnī al-Muhtāj*, vol. 3, p. 245, Dār al-Fikr) say: "All these are mustahab."

Furthermore, inviting pious people and acquiring their blessings on the occasions of opening a new masjid, a new house or other happy occasions are established practices from the Ahādīth.

عن ابن شهاب قال: أخبرني محمود بن الربيع أنه عقل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعقل حجة مجها في وجهه من بئر كانت في دارهم فزعم محمود أنه سمع عتبان بن مالك الأنصاري وكان ممن شهد بدرًا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: كنت أصلي لقوي بني سالم وكان يحول بيني وبينهم وإِذا جاءت الأمطار يشق علي اجتيازه قبل مسجدهم فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له: إني أنكرت بصري... فوددت أنك تأتي فتصلي من بيتي مكاناً أتخذه مصلى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سأفعل فغدا علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه بعد ما اشتد النهار... فصلي ركعتين ثم سلم فسلمنا حين سلم وحبسته على خزيرة تصنع له فسمع أهل الدار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي فثاب رجال منهم حتى كثر الرجال في البيت... الخ. (رواه البخاري: ١/١٥٨، باب صلاة النوافل، ط: فيصل)

قال العلامة العيني: ذكر ما يستفاد منه وهو خمسة وخمسون فائدة... العشرون: التبرك بآثار الصالحين... الثلاثون: صنع الطعام للكبير عند اتيانه لهم وإن لم يعلم بذلك. (عمدة القاري: ٥/٥٥٨، ط: ملتان)

Allāh ta'ālā knows best.

An invitation when completing the Dars-e-Nizāmī

Question:

In most madāris, the students of Daurah Ḥadīth extend an invitation at the end of the year. This invitation is extended voluntarily and enthusiastically without any moral obligation. No one considers it to be a part of the Sharī'ah. Is it permissible?

Answer:

Extending an invitation on a joyous occasion is established from Ahādīth. Completing the Dars Nizāmī is also a source of joy. Therefore, if the preconditions mentioned in the question are fulfilled, then it is permissible. And it is mustahab to accept the invitation. Yes, one must desist from pride, ostentation, the desire for popularity and extravagance. Furthermore, those who do not participate must not be castigated, and it must not be accorded the level of a custom.

Observe some parallels from the Ahādīth:

أخرج مسلم (١٤٢٩) بسنده عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم: إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرساً كان أو غير نحوه.

والأمر بالإجابة محمول على الاستحباب. (اعلاء السنن: ١١/١٧)

When Hadrat 'Umar radiyallāhu 'anhu completed Sūrah al-Baqarah, he slaughtered a camel as an expression of joy.

أخرج الإمام البيهقي في شعب الإيمان (١٨٠٥) بسنده عن ابن عمر رضي الله عنه قال: تعلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه البقرة في اثنتي عشرة سنة، فلما ختمها نحر جزوراً.

In his *Fass al-Khawātīm Fī Mā Qīla Fī al-Walā'im* 'Allāmah Ibn Tūlūn has a section devoted to inviting people on the occasion of memorizing the Qur'ān. He quotes some Ahādīth in this regard, some of which were quoted previously. Observe the following:

عن عبد الله بن رباح قال: وفدت وفود إلى معاوية رضي الله عنه وذلك في رمضان فكان يصنع بعضنا لبعض الطعام وكان أبو هريرة رضي الله عنه مما يكثر أن يدعونا إلى رحله فقلت: ألا أصنع طعاماً فأدعوهم إلى رحلي فأمرت بطعام يصنع ثم لقيت أبا هريرة رضي الله عنه من العشي فقلت: الدعوة

عندى الليلة فقال: سبقتني فقلت: نعم، فدعوتهم. (أخرجه مسلم، رقم: ١٧٨٠)

وعن أبي العالية، أن أبا موسى نحر جزوراً فأطعم أصحابه، ثم قاموا يصلون بغير طهور. (مصنف ابن أبي شيبة: ١/٤٦/٥١٦)

There are many Ahādīth which make mention of inviting people to meals. The *Sahābah* radiyallāhu 'anhum invited Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam to meals and he accepted. The *Sahābah* radiyallāhu 'anhum used to invite each other. In the explanation on ma'dubah [in a previous question], some narrations were quoted. Refer to them.

Shaykh Muhammad 'Ābid Sindhī Ansārī rahimahullāh transcribed *Fath al-Bārī* in one volume and the *Sihāh Sittah* in one volume, so he invited senior 'ulamā' to a meal as an expression of joy.¹

When 'Allāmah Hāfiz Ibn Hajar rahimahullāh completed *Fath al-Bārī*, he invited senior 'ulamā' to a meal.

وقد أولم عند ختمه وليمة حضريا وجوه المسلمين، أنفق فيها ٥٠٠ دينار.
(مقدمة بلوغ المرام، ص ٦)

وفي السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي (٣/٤٢٨): وفي يوم السبت ثامن: جمع الحافظ قاضى القضاة شهاب الدين شيخ الإسلام أبو الفضل أحمد بن حجر، أعيان الدولة، وفيهم المقام الناصري محمد ولد السلطان وغيره من الأمراء، وكاتب السر، وناظر الجيش، والوزير، والقضاة وشيوخ العلم في عامة طلبة العلم وغيرهم، فاجتمعوا بأعلا الخمس الوجوه من أرض التاج خارج القاهرة، وكان الوقت شتاء والأرض مخضرة بأنواع الزراعات، والخيول على مرابط ربيعها، وقدم لهم من أنواع الحلاوات ألوان الأطعمة الفاخرة ما يجلب وصفه ويكثر مقداره، وقد أكمل تصنيف كتاب فتح الباري بشرح صحيح البخاري في عشرين مجلدة، ثم قرئ من آخره مجلس خفيف، وقام بعد ختمه الشعراء... الخ.

'Allāmah Zafar Ahmad 'Uthmānī rahimahullāh says that walimah (is Sunnah according to the popular view, and obligatory according to

¹ الإمام الفقيه المحدث الشيخ محمد عابد الأنصاري، ١٣٥، ٢٢٥، بقلم الشيخ سائد بكداش.

some scholars). He says that apart from it, all other invitations such as on the occasion of circumcision of a child are mustahab, and it is mustahab to accept the invitation. This is the view of Imām Mālik, Imām Shāfi'ī, Imām Abū Hanīfah and his companions.¹

Allāh ta'ālā knows best.

An invitation on the occasion of returning from ḥajj

Question:

When pilgrims return from ḥajj, people prepare a meal on their arrival. Is this permissible in the Sharī'ah?

Answer:

A Hadīth states that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam returned from a jihād journey, so he slaughtered a camel or a cow. We learn from this that when a person returns from a ḥajj journey, it is permissible to make arrangements to invite friends and relatives to a meal as an expression of joy on the pilgrim's return. However, it is essential to abstain from pride, competing with others and desiring name and fame. Furthermore, it must not be accorded the level of a custom which has to be adhered.

باب الطعام عند القدوم وكان ابن عمر رضي الله عنه يفطر لمن يغشاه، قال:
حدثني محمد أخبرنا وكيع عن شعبة عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله
رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة نحر
جزوراً أو بقرة. (بخارى شريف: ١/٤٣٤، رقم: ٣٠٨٩)

قال الكرمانى: قالوا: والضيافة ثمانية أنواع:... الوليمة للعرس والخرس للولادة
والعذار للختان والوكيرة للبناء والنقعة لقدم المسافر من النقع وهو الغبار
والوضيمة للمصيبة والعقيقة لتسمية الولد يوم السابع والمأدبة للطعام المتخذ
للضيافة بلا سبب وكلها مستحبة إلا الوليمة فإنها تجب عند قوم. (حاشية
البخارى باختصار: ٢/٧٧٦)

نقعة – there are two views with regard to its specification. (1) A meal which is arranged by the person who has returned from a journey. (2) A meal which is arranged by people for the person who has returned from a journey.

¹ I'lā' as-Sunan, vol. 11, p. 17.

Some scholars say that the meal which is prepared by the returning traveller is called naqī'ah, while the meal which is prepared by people for the returning traveller is called tuhfah.¹

Fatāwā Farīdiyyah:

There is no objection to such a slaughter if it is devoid of ostentation, pride and name and fame. In fact, it is Sunnah.

لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذبح حين قدم وكانت الصحابة يطعمون على زائريهم عند القدوم. (فتاوى فريدييه: ٤/٢٧٠)

Further reading: *Fatāwā Maḥmūdīyyah*, vol. 10, p. 485.

Allāh ta'ālā knows best.

An uninvited guest

Question:

What is the ruling with regard to an uninvited person joining in a meal?

Answer:

It is prohibited to join in a meal if one is uninvited. Unless there is an informal relationship between the person and the one who extended the invitation. In such a case, there is leeway. Also, if the uninvited person obtains permission from the host before the meal, it will be permissible for him to join. A Sahābī had joined Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam to an invitation, so Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam asked permission from the host in favour of the Sahābī.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: يا أبا شعيب أن رجلاً تبعنا فإن شئت أذنت له وإن شئت تركته قال: لا بل أذنتُ له. (متفق عليه)

The following narration makes reference to the prohibition:

عن نافع قال: قال عبد الله بن عمر رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوة دخل سارقاً وخرج مغيراً. (رواه أبو داود، رقم ٣٧٤٣، باب ما جاء في اجابة الدعوة)

وقال الإمام أبو داود: أبان بن طارق، مجهول.

¹فتح الباري: ٢٤١٩.

قال الإمام ابن الجوزي في الضعفاء (١/١٧/١٠): أبان بن طارق: قال أبو زرعة: مجهول. وقال ابن عدي: له حديث واحد منكر لا يعرف إلا به، وهو: من دخل بغير دعوة... الخ. قال المحشي: والحديث ضعيف، والبلية فيه من درست بن زياد. (انظر: العراقي في المغني: ٢/١٠، تذكرة الموضوعات للفتني ٦٧، والفوائد المجموعة للشوكاني: ٨٦)

قال العراقي في تخريج الإحياء (١٣٢٧) حديث: من مشى إلى الطعام لم يدع إليه مشى فاسقاً وأكل حراماً. أخرجه البيهقي من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها نحوه وضعفه. وللمزيد راجع: (الفوائد المجموعة للشوكاني، ص ٨٦، رقم ٧٦، وتذكرة الموضوعات للعلامة الفتني، ص ٦٧)

In short, both narrations are weak.

Mullā 'Alī Qārī rahimahullāh writes in his commentary to the Hadīth:

(دخل سارقاً) لأنه دخل بغير إذنه فأنتم كما يأثم السارق في دخول بيت غيره (خرج مغيراً) أي ناهباً غاصباً يعني وإن أكل من تلك الضيافة فهو كالذي يغير أي يأخذ مال أحد غصباً والحاصل أنه صلى الله عليه وسلم علم أمته مكارم الأخلاق البهية ونهاهم عن شمائل الدنية فإن عدم إجابة الدعوة من غير حصول المعذرة يدل على تكبر النفس والرعونة وعدم الألفة والمودة والدخول من غير دعوة يشير إلى حرص النفس ودناءة الهمة وحصول المذلة والمهانة فالخلق الحسن هو الاعتدال بين الخلقين المذمومين. (مرقاة المفاتيح: ٦/٢٥٥، باب الوليمة)

'Allāmah 'Aynī rahimahullāh states:

قال القاضي عياض: فيه تحريم طعام الطفيليين. وقال أصحاب الشافعي: لا يجوز التطفل إلا إذا كان بينه وبين صاحب الدار انبساط... الخ. (عمدة القاري: ٨/٣٤٥، كتاب البيوع)

Ibn Hajar rahimahullāh states:

وإن من تطفل في الدعوة كان لصاحب الدعوة الاختيار في حرمانه فإن دخل
بغير إذنه كان له إخراجهم وإن من قصد التطفل لم يمنع ابتداء لأن الرجل تبع
النبي صلى الله عليه وسلم فلم يردده لاحتمال أن تطيب نفس صاحب الدعوة
بالإذن له وينبغي أن يكون هذا الحديث أصلاً في جواز التطفل لكن يقيد
لمن احتاج إليه.

قال الكرماني: واستدل به على منع استتباع المدعو غيره إلا إذا علم من
الداعي الرضا بذلك. وأن الطفيل يأكل حراماً... لا يجوز التطفل إلا إذا كان
بينه وبين صاحب الدار انبساط. (فتح الباري: ٥٦٠/٩، كتاب الاطعمه باب
الرجل يتكفل الطعام لآخوانه)

Allāh ta'ālā knows best.

Laying out various types of foods

Question:

Generally, there are two ways of feeding guests:

1. All types of foods are laid out at once on the table.
2. Different types of foods are brought one after the other.

Which of the two is better. Kindly answer in the light of what juridical
texts contain.

Answer:

It is better and more appropriate to lay all the foods at once on the
dining table so that the guests may eat whatever they prefer, and
there is no need for them to wait. Yes, if a food is normally eaten later
on, e.g. ice cream, dessert, etc. then it will be brought towards the end.

'Allāmah Shāmī rahimahullāh writes:

قال العلامة الزمخشري في ربيع الأبرار من باب الطعام وألوانه ما نصه: كانت
سنة السلف أن يقدموا جملة الألوان دفعة ليأكل ما يشتهي. فثبت بهذا أن
تقديم الألوان جملة من سنة السلف كما هو عادة العرب وما يفعله الأروام
من تقديم الألوان واحداً بعد واحد مستدلين بما روي أنه عليه الصلاة
والسلام كان لا يجمع بين لونين، فيجاب عنه بأنه ما كان يجمع بين لونين في
لقمة واحدة بدليل ما ذكره أيضاً في ربيع الأبرار من الباب المزبور عن عائشة

رضي الله تعالى عنها ما كان يجتمع لونها في لقمة في فم رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كان لحماً لم يكن خبزاً وإن كان خبزاً لم يكن لحماً. (تنقيح الفتاوى الحامدية: ٢/٣٥٩، ط: كوئته) (وكذا في الدرر المباحة في الحظر والاباحة للشيخ خليل بن عبد القادر الشيباني النحلاوي، ص ٣٤، دار ابن حزم)

Shaykh Abū Tālib Makkī states:

وقد كان من سنة المتقدمين أن يقدموا جملة الألوان في مكان واحد مما يشتهي، وليكون ما تقدم معلوماً لهم وقال لهم إذا لم يكن عنده إلا لون واحد: ليس يحضر إلا هذا ليستوفوا منه ولا يتطلعوا إلى غيره كان صواباً، حدثني بعض شيوخنا عن شيخ له قال: قدم إلى بعض أهل الشام لوناً من طبيخ فقلت له عندنا بالعراق يقدم هذا اللون آخر الألوان فقال لي: هكذا هو عندنا بالشام، قال: فاستحييت إذ لم يكن عنده غير ذلك اللون، وقال لي آخر: كنا في جماعة عند رجل فجعل يقدم إلينا ألوان الرؤوس منها منها طبيخاً وقديداً فجعلنا نقصر في الأكل نتوقع بعده الألوان وجمالاً أو جدياً، قال: فجاءنا بالطست ولم يقدم غيراً... قال: فبتنا تلك الليلة جياً. (قوت القلوب: ٢/٣٠٨ بيروت) (وكذا في احياء علوم الدين: ٢/٢٣٩)

البحر الرائق:

ولا بأس بأكل الفالودج والأطعمة النفيسة وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أكل الرطب مع البطيخ وأكل عمر رضى الله تعالى عنه البطيخ مع السكر. (البحر الرائق: ٨/٢١٠، بيروت)

الفتاوى التاتارخانية:

ولا بأس بأكل الفالودج والأطعمة الشبيهة لما روي عن الحسن أنه كان على مائدته ومعه مالك بن دينار فأتي بفالودج. (الفتاوى التاتارخانية: ١٨/١٤٤، ديوبند، وكذا في الفتاوى الهندية نقلاً عن الفتاوى الظهيرية: ٥/٣٤١، باب في الكراهية في الاكل)

Fatāwā Farīdiyyah:

It is better to present the different types of foods at once. This was the practice of the predecessors and Arabs. Presenting foods one after the other is the practice of Romans.¹

Allāh ta'ālā knows best.

أكل طعامكم الأبرار: The invocation:

Question:

When will the following invocation be recited; when opening one's fast at a person's house or even during normal times when one is not opening one's fast? Some people say that it is specifically recited at the time of opening the fast. The invocation reads:

أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة.

Answer:

It is gauged from certain narrations that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam recited it when opening the fast. Other narrations show that it was recited at other times as well. Mullā 'Alī Qārī rahimahullāh says that it is permissible even during normal invitations – when not opening one's fast. However, since the narrations in general make mention of opening the fast, it ought to be read at such times. Observe the following narrations which make reference to opening the fast:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أفطر عند أهل بيت قال: أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار وتنزلت عليكم الملائكة. (رواه أبو يعلى في مسنده، قال حسين اسلم: رجاله رجال الصحيح، رقم: ٤٣٢٠)

عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال: أفطر رسول الله صلى الله عليه وسلم عند سعد بن معاذ رضي الله عنه فقال: أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة. (رواه ابن ماجه، رقم: ١٧٤٧، في الزوائد في اسناده مصعب بن ثابت عن عبد الله بن الزبير ضعيف، قال الالباني: صحيح دون قوله افطر رسول الله صلى الله عليه وسلم). (والبيهقي في الصغرى، رقم: ١٣٩٦، وفي الكبرى، رقم: ٨٣٩٣، والطبراني في الأوسط، رقم: ٨٣٩٣)

¹ *Fatāwā Farīdiyyah*, vol. 2, p. 669.

٣٠١، وفي الدعاء، رقم: ٩٢٢، والدارمي، رقم: ١٧٧٢، وابن حبان في صحيحه، رقم: ٥٢٩٦، قال الشيخ شعيب: صحيح بشواهد وبذا سند ضعيف، وأحمد في مسنده، رقم: ١٢١٧٧، والبخاري في مسنده، رقم: ١٧٥، وعبد بن حميد، رقم: ١٢٣٤، وابن أبي شيبه في مصنفه، رقم: ٩٨٣٨، والنسائي في الكبرى، رقم: ٦٨٧٤)

Observe the following narrations which do not make reference to opening the fast.

عن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أكلوا عند أهل بيت قال: أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة. (رواه أبو يعلى في مسنده، رقم: ٤٣١٩، قال حسين أسلم أسد في تعليقاته: رجاله رجال الصحيح)

عن أنس رضي الله عنه أو غيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استأذن على سعد بن عباد رضي الله عنه فقال: السلام عليكم ورحمة الله، فقال: سعد وعليك السلام ورحمة الله ولم يسمع النبي صلى الله عليه وسلم حتى سلم ثلاثاً ورد عليه سعد ثلاثاً ولم يسمعه فرجع النبي صلى الله عليه وسلم واتبعه سعد فقال: يا رسول الله بأي أنت وأمي ما سلمت تسليمة إلا هي بأذني ولقد رددت عليك ولم أسمعك أحببت أن أستكثر من سلامك ومن البركة ثم أدخله البيت فقرب له زيباً فأكل نبي الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ قال: أكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة، وأفطر عندكم الصائمون. (رواه أحمد في مسنده، رقم: ١٢٣٠٦، قال الشيخ شعيب: اسناده صحيح على شرط الشيخين) (وأيضاً رواه أبو داود، رقم: ٣٨٥٦، وعبد الرزاق في مصنفه، رقم: ٧٩٠٧، والبيهقي في الشعب، رقم: ٥٦٤٨)

Mullā 'Alī Qārī rahimahullāh says that this invocation is general. It is not reserved for the time of opening the fast. He says that the mention of fast is incidental; it is not prohibitive. It is possible to reconcile the two by considering them to be separate incidents.

وأما قوله وأفطر عندكم الصائمون، فدعاء لأن مجرد الإخبار به لا يفيد فائدة تامة مع أن الظاهر أنه ما كان وقت الإفطار ولا ينافيه تقييده في رواية بقوله

إذا أفطر عند قوم دعا لهم بل فيه تأييد له فتأمل، غايته أنه قيد واقعي لا احترازي... ويمكن الجمع بتعدد القضية. (المرقاة: ٨/٢٠٧، ط: ملتان)

الأذكار:

قال النووي في الأذكار: فهما قضيتان جرتا لسعد بن عباد وسعد بن معاذ رضي الله تعالى عنهما. (الأذكار، ص ٢٨٣، باب دعاء المدعو والضيف لأهل الطعام إذا فرغ من أكله)

We learn from the above text of Imām Nawawī rahimahullāh that they are two separate issues, so both can be practised upon. In his *al-Adhkār*, Imām Nawawī rahimahullāh has two separate chapters for them. On page 234 he writes:

باب ما يقول إذا أفطر عند قوم.

Then on page 282 he writes:

باب دعاء المدعو والضيف لأهل الطعام إذا فرغ من أكله.

وقال المناوي في فيض القدير: ولا مانع من التعدد. (رقم: ١٣١٠)

Most of the Ḥadīth experts who delineated a chapter for these narrations have them with reference to opening a fast. A few examples are quoted below:

قال في ابن ماجه: باب في ثواب من فطر صائماً. (ابن ماجه، ص ١٣٥)

This chapter contains the narration of Hadrat Sa'd ibn 'Ubādah which contains the word "iftār".

قال في سنن الدارمي: باب دعاء الصائم لمن يفطر عنده. (سنن الدارمي: ٢/٤٠)

The narration which contains the word iftār is quoted.

وقال في السنن الكبرى للبيهقي: باب ما يدعو به الصائم لمن أفطر عنده، (السنن الكبرى للبيهقي: ٤/٢٤٠)

The narration which contains the word iftār is quoted.

وقال في عمل اليوم والليلة لابن السني: باب ما يقول إذا أفطر عند قوم.

وفي مصنف ابن أبي شيبة: ما قالوا في الصائم إذا أفطر، ما يقول. (رقم: ٩٨٣٨)

وفي مصنف عبد الرزاق: باب من فطر صائماً. (٤/٣١١/٧٩٠٧)

The narration of Hadrat Sa'd ibn Mu'adh is quoted where the word iftār is mentioned.

وفي السنن الكبرى للنسائي: الدعاء لمن أفطر عنده. (٤/٢٠٢)

On the other hand, there are Hadīth experts who delineated general chapters [without making reference to iftār]:

Imām Abū Dāwūd states:

باب ما جاء في الدعاء لرب الطعام إذا أكل عنده. (رقم: ٣٨٥٦)

He quotes the narration of Hadrat Sa'd ibn 'Ubādah.

The following is stated in *Sahīh Ibn Hibbān*:

ذكر إباحة دعاء الضيف للمضيف بغير ما وصفنا عند فراغه من الطعام
(١٢/١٠٧/٥٢٩٦، باب الضيافة)

However, under this chapter, the narration of Hadrat Sa'd ibn Mu'adh which contains the word iftār is quoted.

Imām Bayhaqī states in *Shu'ab al-Īmān*:

الدعاء لرب الطعام.

To summarize: Most scholars accept the two separately. They permit reciting this invocation on both occasions [when fasting and when not fasting]. Thus, it is permissible to recite it whether one is opening one's fast at the house of someone or it is for a normal general invitation. At the same time, the following invocation is mentioned in the Ahādīth for general invitations:

اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِيْمَا رَزَقْتَهُمْ وَاعْفِرْ لَهُمْ وَارْحَمَهُمْ. رواه مسلم (رقم: ٢٠٤٢)

Allāh ta'ālā knows best.

The invocation: اللَّهُمَّ أَطْعَمْ مَنْ أَطْعَمَنِي

Question:

An invocation reads:

اللَّهُمَّ أَطْعَمْ مَنْ أَطْعَمَنَا وَاسْقِ مَنْ سَقَانَا.

It means: O Allāh! Provide food and drink to the one who fed me and gave me to drink. People generally take the past tense in invocations. In other words, O Allāh! Feed the one who fed me. However, the words

of *Muslim Sharīf* seem to indicate that these words are used for the future. This would mean: O Allāh! Provide food and drink to the one who feeds me and gives me to drink.

Observe the narration of *Muslim Sharīf*:

عن المقداد قال: أقبلت أنا وصاحبان لي وقد ذبيت أسمعنا وأبصارنا من الجهد فجعلنا نعرض أنفسنا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس أحد منهم يقبلنا فأتينا النبي صلى الله عليه وسلم فانطلق بنا إلى أهله فإذا ثلاثة أعز فقال النبي صلى الله عليه وسلم: احتلبوا هذا اللبن بيننا قال: فكنا نحتلب فيشرب كل إنسان منا نصيبه ونرفع للنبي صلى الله عليه وسلم نصيبه قال: فيجيء من الليل فيسلم تسليماً لا يوقظ نائماً ويسمع اليقظان قال: ثم يأتي المسجد فيصلي ثم يأتي شرابه فأتاني الشيطان ذات ليلة وقد شربت نصيبي فقال: محمد يأتي الأنصار فيتحفونه ويصيب عندهم ما به حاجة إلى هذه الجرعة فأتيتها فشربتها فلما أن وغلت في بطني وعلمت أنه ليس إليها سبيل قال: ند منى الشيطان - قال: فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فسلم كما كان يسلم ثم أتى المسجد فصلى ثم أتى شرابه فكشف عنه فلم يجد فيه شيئاً فرفع رأسه إلى السماء فقلت الآن يدعو علي فأهلك، فقال: اللهم أطعم من أطعمني واسق من سقاني... الخ. (رواه مسلم: ٢/١٨٤، باب أكرام الضيف وفضل إيثاره، ط: فيصل)

Kindly explain.

Answer:

The words of the *Hadīth* show that they are used for the future. The *Hadīth* states that when Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* arrived and found no milk in the container, he said: O Allāh! Feed the one who feeds me. Give to drink the one who gives me to drink

The commentators of *Hadīth* also give this explanation – of the future tense. Imām Nawawī *rahimahullāh* writes:

فيه دعاء للمحسن والخادم ولمن سيفعل خيراً. (الشرح الكامل على صحيح مسلم: ٢/١٨٤، ط: فيصل)

اكمال المعلم:

والدعاء بأن يطعم الله من يطعمه ويسقى من سقاه. (اكمال المعلم: ١/٥٤٤، دار الوفاء)

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس قرطبي:

"سقاني" بمعنى يسقيني، و"من أطعمني" بمعنى: يطعمني، لما فهم المقداد منه الدعاء، وطلب أن يفعل الله ذلك معه في الحال، عرف الله يجيبه، ولا يرد عوته، لا سيما عند شدة الحاجة، والفاقة، فقام لينظر له شيئاً تكون به إجابة دعوته. (المفهم: ٥/٣٣٣)

However, the past tense has been used in the *Hadīth*. And the principle is *العبرة لعموم الألفاظ*. Therefore, it is permissible to take the past tense as well. Thus, we see *Imām Nawawī rahimahullāh* mentioning this *Hadīth* under the chapter: *باب دعاء الإنسان لمن سقاه ماءً أو لبناً*.

Furthermore, the explanation of the words of this *Hadīth* is in the past tense:

قوله أطعم، أى أرزق، من أطعمني أى تسبب لإطعامي... من سقاني وفيه الدعاء لمن صنع معروفاً مع الإنسان. (الفتوحات الربانية: ٥/٢٥٤، ط: احياء التراث العربي).

Allāh ta'ālā knows best.

Food which is sent by a Hindu

Question

If a Hindu sends some food to a Muslim person's house, will it be permissible to eat it? If the answer is in the negative, what should be done with the food? The reason for my question is that Hindus venerate the urine of cows. Some of them even add it to their food. Kindly explain.

Answer

1. If an associate sends food or a gift to you, you must accept it.
2. After accepting it, if you are convinced that the urine of a cow has been added to it, then it is prohibited for you to consume it. It is not prohibited to eat it merely on the basis of an assumption.

The *Sahābah radiyallāhu 'anhum* asked *Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam* about cheese and voiced their objection: نحن نرى أنه يجعل فيها مية -

it is probably made from a dead animal. Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam replied: أطعنوا فيها بالسكين واذكروا اسم الله وكلوا. In other words, Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam did not give consideration to the probability.

You may then eat the food yourself or feed it to someone else. Both are permissible.

3. If you receive meat from a non-Muslim, it is not permissible for you to consume it. Unless he bought the meat from the shop of a reliable Muslim. It will then be *halāl* to consume it.

Hindus are generally aware of the lifestyle of Muslims. Based on relationships with them, whatever they send is *halāl* and pure.

روى البيهقي في سننه الكبرى (٩/٢٨٥)، بسنده عن علي رضي الله عنه قال: لا بأس بطعام المجوس إنما نهى عن ذبائحهم.

البحر الرائق:

ولا بأس بطعام المجوس كلها إلا الذبيحة. (البحر الرائق: ٨/٢٣٢، بيروت)

الفتاوى الهندية:

ولا بأس بطعام المجوس كله إلا الذبيحة فإن ذبيحتهم حرام... ولا بأس بالذباب إلى ضيافة أهل الذمة هكذا ذكر محمد... ويكره الأكل والشرب في أواني المشركين قبل الغسل ومع هذا لو أكل أو شرب فيها قبل الغسل جاز، ولا يكون آكلًا وشاربًا حراماً وهذا إذا لم يعلم بنجاسة الأواني، فأما إذا علم فلا يجوز أن يشرب ويأكل منها قبل الغسل. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٤٧)

المبسوط:

ولا بأس بطعام المجوس وأهل الشرك ما خلا الذبائح فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يأكل ذبائح المشركين وكان يأكل ما سوى ذلك من طعامهم. (المبسوط: ٢٤/٥٠، ط: بيروت)

A Hadīth states that a Jewish woman gifted some meat to Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam and he accepted it.

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Yoghurt, pulse, rice, etc. sent from a Hindu are permissible as long as you are not certain of its impurity.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Hospitality on the day of 'Āshūrā'

Question

Is it permissible to spend more on one's family on the day of 'Āshūrā' and to extend a general invitation?

Answer

Spending more on one's family on the day of 'Āshūrā' is established from the *Hadīth*. A general invitation is included in the recommendation to "spend more". This will also enable a person to acquire the virtue which is mentioned in the *Hadīth*.

A detailed discussion on this issue can be found in volume one of *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*.

Allāh ta'ālā knows best.

Spending on the day of 'Āshūrā'

Question

When spending more on one's family on the day of 'Āshūrā', then in addition to food and drink, does it include clothing and other items?

Answer

The jurists clearly state that the recommendation to spend more on one's family on the day of 'Āshūrā' includes clothing and other items as well.

وقد رأيت لبعض العلماء كلاماً حسناً محصله: أنه لا يقتصر فيه على التوسعة بنوع واحد بل يعمها في الماكل والملابس وغير ذلك وأنه أحق من سائر المواسم بما يعمل فيها من التوسعات الغير المشروعة فيها كالأعياد ونحوها. (فتاوى الشامى: ٦/٤٣٠، سعيد)

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, p. 35.

Feeding on the night of 'Āshūrā'

Question

People generally fast on the day of 'Āshūrā'. And so, the “special meal” is presented at night. Thus, if the meal is presented after maghrib, will the blessings and virtues [mentioned in the Hadīth] be acquired?

Answer

The words of the Hadīth are:

من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة.

It is mustahab to observe the fast during the day. Eating and drinking are subservient to the night which precedes the day. Iftārī is the day's meal which is had after maghrib. The meal of the night will therefore be subservient to the next day. If a person says: والله أكلت العشاء يوم الخميس (By Allāh, I ate supper on Thursday), and he ate on Thursday after maghrib, then on the basis of societal norms, he will not be classified as having broken an oath. Therefore, having a meal after maghrib is included among the mustahab actions.

Furthermore, there are two meals in a day; ghadā' and 'ashā' (breakfast and supper). 'Ashā' is the evening meal even if it is had after maghrib.

وإن أبا بكر تعشى عند النبي صلى الله عليه وسلم ثم لبث حيث صليت العشاء ثم رجع فلبث حتى تعشى النبي صلى الله عليه وسلم. (رواه البخارى: ١/٨٥)

The above Hadīth states that the evening meal which is eaten after 'asr was had by Hadrat Abū Bakr radiyallāhu 'anhu after 'ishā. This clearly shows that the evening meal is had at night, but is still considered to be a meal of the day. Thus, the same virtue is found in having the meal after maghrib.

Allāh ta'ālā knows best.

Objection and answer

Some scholars say that the Hadīth:

من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة.

Means: The person who is more generous on his family on the day of 'Āshūrā', Allāh will be more generous on him for the entire year. This Hadīth shows that the day of 'Āshūrā' is a day of eating and drinking, whereas an authentic Hadīth shows that it is a day of fasting. How can these two narrations be reconciled?

Answer:

1. Some narrations make mention of being more generous in spending. This could be by giving cash or certain items to one's family.

من وسع على عياله في النفقة يوم عاشوراء... الخ. (مشكاة المصابيح، باب فضل الصدقة: ١/١٧٠، ط: قديمي كتب خانة).

The above Hadīth contains the word “nafaqah”. The best gift would be cash or an item; both of which can be of use to the family.

2. The word “day” is “day of ‘Āshūrā” could have two meanings:

a) From sunrise to sunset.

b) A day comprising 24 hours.

According to the Sharī‘ah, the day of Jumu‘ah does not start from sunrise but from the sunset of Thursday and extends until the sunset of Friday. Thus, if a person passes away on the night preceding Friday or during the day of Friday will enjoy the virtue of passing away on a Friday. The same can be said about Monday. Thus, if a person provides a special meal to his family on the night of the tenth – which is before the day – then he too will fall under the purview of this Hadīth and he too is promised generosity from Allāh ta‘ālā.

This meaning is supported by the following couplets of ‘Abd al-Malik ibn Habīb al-Mālīkī:

لا تنس لا ينسك الرحمن عاشوراء - واذكره لا زلت في الأخيار مذكوراً

قال الرسول صلاة الله تشمله - قولاً عليه وجدنا الحق والنوراً

من بات في ليل عاشوراء ذا سعة - يكن بعيشه في الحول محبوراً

فارغب فديتك فيما فيه رغبتنا - خير الوري كلهم حياً ومقبوراً

Do not forget ‘Āshūrā, and Allāh the Merciful will not forget you. Remember Him and you will always be remembered among the pious.

The Messenger who is encompassed by Allāh’s mercy said something on which we found the truth and light.

The person who is generous on the night of ‘Āshūrā, his livelihood will be beautiful and embellished for the entire year.

May I be sacrificed for you. Be desirous in what he encouraged – that Prophet who is the best of people in life and death.

The above couplets make reference to generosity at night. The poet is from among the leading jurists in the Mālikī madh-hab.

3. If generosity refers to feeding, and the day refers solely to the day, then it applies to those who have not reached puberty or those who are not observing the fast.

4. Generosity refers to preparing the means for generosity even though the meal will be presented the next night.

5. The answer which was given in the beginning, i.e. the night is subservient to the day before.

In short, the Sharī'ah is a source of mercy. Thus, in the light of these answers, if a person gives cash or a certain item, feeds on the night of 'Āshūrā, gives food to minors and other non-fasting family members, prepares the meal during the day of 'Āshūrā and feeds it at night – the Hadīth will include all these.

Further reading: *al-Yawāqīt al-Ghāliyah*, p. 207 of Shaykh Muhammad Yūnus, Shaykh al-Hadīth Sahāranpūr.

Allāh ta'ālā knows best.

A sweet dish for 'Āshūrā

Question

In India, in the month of Muḥarram a special festival is observed in the name of Hadrat Husayn radiyallāhu 'anhu. It is generally observed by the Shī'ahs. Nowadays, our people (Sunnīs) also join in. They take considerable amounts of food for the festival. The food is distributed to everyone; the rich and poor. They say that they are distributing it solely to convey rewards to Hadrat Husayn radiyallāhu 'anhu. Will it be permissible to eat these foods?

Answer

If these foods are prepared in the name of Hadrat Husayn radiyallāhu 'anhu, then it is prohibited to eat them. If they are prepared solely for conveying rewards, then the conveying of rewards is in itself a mustahab action. There is no harm in conveying rewards for anyone at any time provided it is not done by adhering to specific dates, months, etc. In fact, it is a recommended practice. Yes, specifying it for the day of 'Āshūrā is an un-established practice. The Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah is of the view that conveying rewards does benefit those who have passed on. There is more reward in feeding poor people. The wealthy may also eat, but the reward will be less because it will be like a gift.

At the same time, when it comes to acts of worship, it is a bid'ah to specify days, dates, types, etc. from one's own side. Most people are caught up in this. Therefore, it is better to abstain from distributing sweet items during these specific days.

Furthermore, the beliefs of most Shī'ahs have reached the level of kufr. Therefore, no consideration is given to conveying of rewards from them. One must abstain from eating food items prepared by them. It is also prohibited to attend festivals and processions which are organized by Shī'ah. Observe the following narration with reference to the conveying of rewards.

عن ابن عباس رضي الله عنه أن سعد بن عبادَةَ رضي الله عنه توفيت أمه وهو غائب عنها، فقال: يا رسول الله! إن أمي توفيت وأنا غائب عنها أينفعها شيء إن تصدقت به عنها قال: نعم، قال: فأني أشهدك أن حائطي المِخْرَافَ صدقة عليها. (بخارى شريف: ١/٣٨٦)

قال السيوطي في شرح الصدور في باب ما ينفع الميت في قبره: عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تصدق أحدكم بصدقة تطوعاً فليجعلها عن أبيه فيكون لهما أجراً ولا ينقص من أجره شيء. (شرح الصدور، ص ٣٠٠، بيروت)

قال في البحر: والأصل فيه أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوماً أو صدقة أو قراءة قرآن أو ذكراً أو طوافاً أو حجاً أو عمرة أو غير ذلك عند أصحابنا بالكتاب والسنة. (البحر الرائق: ٣/١٠٥، باب الحج عن الغير، وكذا في فتاوى الشامى: ٢/٢٤٣، سعيد، والهداية: ١/٢٩٢)

When it comes to acts of worship, it is a bid'ah to specify days, dates, types, etc. from one's own side. Observe the following:

أخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم. (رواه مسلم: ١/٣٦١/١١٤٤)

و منها التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة. (الاعتصام: ١/٢٩، دار الكتب العلمية)

Further reading: *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*, vol. 1, pp. 244-254.

The wealthy consuming food which was prepared for conveying rewards

As regards the conveying of rewards (īṣāl-e-thawāb) there is more reward in feeding poor people. The wealthy may also eat, but the reward will be less because it will be like a gift.

الصدقة على الغنى بية والهبة للفقير صدقة. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/٣٣٦)

Fatāwā Rashīdiyyah:

Question: I wish to convey rewards to the souls of my seniors and saints. Can I feed my family and wealthy friends to convey the rewards? Will the wealthy ones be sinning if they were to eat such a food?

Answer: A food from optional charity is makrūh tanzīhī for a wealthy person. The reward will certainly be conveyed, but it will be less than in the case where the food was fed to poor people.¹

Bāqiyāt-e-Fatāwā Rashīdiyyah states... Optional charity whether the conveying of rewards is for a deceased, the souls of saints and Prophets, or any other optional charity – the ruling is the same. That is, it is makrūh tanzīhī for a wealthy person; it is not ḥarām.

ولا تدفع إلى غني...

Charity cannot be given to a wealthy person.

This refers to zakāh and obligatory charity.

قال في فتح القدير: وكذا يجوز النفل للغني.

If an able person is wealthy... it is not ḥarām for him to consume food which was prepared for conveying rewards. Although it is makrūh tanzīhī...²

To summarize: It is permissible for a wealthy person to consume food which has been prepared for conveying rewards. Yes, the reward for it is less. This is what is referred to as makrūh tanzīhī in this context. In other words, since the objective is to convey rewards to the deceased, and the reward for feeding a wealthy person is less, it is khilāf-e-aulā.

Aḥsan al-Fatāwā:

Shī'ahs are classified as zindīq. It is therefore prohibited to have any type of relationship with them. Eating any food sent from their homes

¹ *Fatāwā Rashīdiyyah*, p. 280.

² *Bāqiyāt-e-Fatāwā Rashīdiyyah*, p. 205.

is against the honour of īmān and impermissible. However, there is leeway for it at the time of severe need.¹

Fatāwā Mahmūdīyyah:

One has to be extremely cautious with the Shī'ahs. They consider it to be a meritorious and essential act to feed impurities to Sunnī Muslims.²

Question: There is a custom in certain countries to distribute sweetmeats in the masjid or in homes on the tenth of Muharram. Is this permissible?

Answer: It is not part of the Sharī'ah and is not established from the Qur'ān and Hadīth. It is wrong to consider it to be a part of the Sharī'ah.³

Allāh ta'ālā knows best.

Accepting the invitation of a person whose income is ḥarām

Question

A person's income is ḥarām. Is it permitted to accept an invitation to his house or to accept a gift from him?

Answer

If a major portion of the person's income is ḥalāl, it is permissible to accept his invitation and to accept a gift from him. If a major portion of his income is ḥarām but he extends an invitation or gives a gift from his ḥalāl wealth, and you trust his word on this, then it is permissible to accept the invitation and his gift.

الفتاوى الهندية:

الباب الثاني عشر في الهدايا والضيافات: أهدى إلى رجل شيئاً أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس إلا أن يعلم بأنه حرام فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لا يقبل الهدية ولا يأكل الطعام إلا أن يخبره بأنه حلال... لأن أموال الناس لا تخلو عن قليل حرام فالمعتبر الغالب. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٤٢)

¹ *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 8, p. 122.

² *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, p. 54.

³ *Ibid.* vol. 3, p. 264.

المحيط البرهاني:

وفي عيون المسائل: رجل أبدى إلى إنسان أو أضافه إن كان غالب ماله من حرام لا ينبغي أن يقبل ويأكل من طعامه ما لم يخبر أن ذلك المال حلال استقرضه أو ورثه، وإن كان غالب ماله من حلال فلا بأس بأن يقبل ما لم يتبين له أن ذلك من الحرام، وهذا لأن أموال الناس لا تخلو عن قليل حرام وتخلو عن كثيره، فيعتبر الغالب ويبني الحكم عليه. (المحيط البرهاني: ٦/١١٠، الفصل السابع عشر في الهدايا والضيافات)

(وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٥/٧٨، والاشباه والنظائر: ١/٣٤٣، والمبسوط: ١٠/١٩٧)

Jawāhir al-Fatāwā:

If a person's income is from *halāl* and *harām* avenues, the following will apply:

If his *halāl* and *harām* incomes are kept separate, and he uses his *halāl* wealth for his food, drink, clothing, etc. and you trust his word in this regard, then it is permissible to eat and drink at his house. If he gives a gift and says it is from his *halāl* wealth, it is permissible to accept it. If the two types of wealth are mixed, whatever is the major portion will be considered.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Selling food at an *ijtimā'*

Question

In our *Tablīghī ijtimā'*, we sell our food at a small profit. Sometimes, some people donate certain foods to the *ijtimā'* so that these could be served to the guests. Can such foods be sold so that the monies received could be used to pay for other expenses of the *ijtimā'*? There are times when people who paid for the meals do not receive food. What should be done in such situations?

Answer

It is permissible to sell food at the *Tablīghī ijtimā'* even if gifts are received from outsiders. In most cases, uncooked grains and other provisions are received from the outside. The cost of preparing the

¹ *Jawāhir al-Fatāwā*, vol. 3, p. 296.

meals is borne by the administrators of the *ijtimā'*. It is therefore permissible to collect the value of those expenses.

Quite often, some foods are donated. Other ingredients are added to them and they are cooked. It is also permissible to collect monies for them.

The *ijtimā'* administrators now have the right to spend the income on other expenses.

If the food runs short and those who paid do not receive it, their pardon must be sought and they must be requested to come early for the next meal. If they do not pardon, the amount for one meal must be returned to them.

It is stated in the books of jurisprudence that if a tenant is charged more than what another tenant is charged, then the additional amount will be *halāl* if the genus of the payment is different or if the landlord incurred additional expenses on the property.

قوله لو أصلح فيها شيئاً، بأن جصصها أو فعل فيها مسنة وكذا كل عمل قائم لأن الزيادة بمقابلة ما زاد من عنده حملاً لأمره على الصلاح كما في المبسوط.
(رد المحتار: ٦/٢٩، سعيد)

وفي الهندية: ولو زاد في الدار زيادة كما لو وتد فيها وتداً أو حفر فيها بئراً أو طيناً أو أصلح أبوابها أو شيئاً من حوائطها طابت له الزيادة. (الفتاوى الهندية: ٤/٤٢٥)

We learn from the above texts that if some repairs are done on an item belonging to someone else and an additional rent is charged in return for the repairs, then this is permissible. Similarly, if additional ingredients were added to the meal which was to be prepared, it will be permissible to collect the value of them in the form of money.

Furthermore, this money is collected as a donation to the *ijtimā'* and as an aid for other expenses. These matters are generally tolerated and ignored. And so, there is leeway for it.

Allāh ta'ālā knows best.

Accepting the invitation of a bank employee

Question

A person is employed at a bank or insurance company. Will it be permissible to accept his invitation?

Answer

A bank or insurance company employment which entails purely usurious accounting is impermissible, and the salary is not *halāl* because it entails aiding in usury. Therefore, it is impermissible to eat at such a person's house, to accept his invitation or to accept a gift from him. Yes, if it is known that the invitation or gift is from his *halāl* wealth, it will be permissible.

If his employment at the bank does not entail purely usurious transactions, and instead it is related to running errands for the bank, sweeping and cleaning, driving, etc. it will be permissible to eat at his house.

In addition to usurious transactions, modern banks engage in import/export transactions, payment of electricity and telephone accounts, etc. In other words, they also engage in *halāl* business. Therefore, it is difficult to consider it to be a purely usurious institution.

Nonetheless, it is better to abstain from accepting the invitation of a bank employee. At the same time, it is not totally *harām*.

عن جابر رضي الله عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده وقال: هم سواء.
(رواه مسلم: ٢٧/٢، باب الربا، قديمي)

Rasūlullāh ḡallallāhu 'alayhi wa sallam cursed the devourer of usury, the one who feeds it, the one who records it, and the witnesses to the transaction. He said: "They are equal in the sin."

آكل الربا وكاسب الحرام أهدى إليه أو أضافه وغالب ماله حرام لا يقبل ولا يأكل ما لم يخبره أن ذلك المال أصله حلال ورثه أو استقرضه وإن كان غالب ماله حلالاً لا بأس بقبول هديته والأكل منها كذا في الملتقط. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٤٣)

Islām Aur Jadīd Ma'āshī Masā'il:

Accepting a gift or invitation from a bank salary or *harām* income. The fundamental principle in this regard is that if the major portion of the income is *harām*, then it is *harām* to accept everything from that wealth – whether it is the salary or money. However, the money which is in a bank, most of it is not *harām*. It has the original capital. It has the monies of the bank owners and other depositors. They are the majority. And so, the majority is not from *harām* wealth. Therefore, if

a person does a lawful job and accepts money for it, it will be permissible.

Further reading: *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā*, vol. 5, pp. 673-676.

Jawāhir al-Fatāwā:

If a person's income is *harām*...for example, he is employed at a bank or insurance company, income from a cinema, the income of a singer, the income of a photographer – and he has no means of *halāl* income, then it is *harām* to eat anything from his house or to accept and use a gift from him. There will be leeway in accepting it if the one who is receiving it is eligible for *zakāh* and charity.

If a person's income is from *halāl* and *harām* avenues, the following will apply:

If his *halāl* and *harām* incomes are kept separate, and he uses his *halāl* wealth for his food, drink, clothing, etc. and you trust his word in this regard, then it is permissible to eat and drink at his house. If he gives a gift and says it is from his *halāl* wealth, it is permissible to accept it. If the two types of wealth are mixed, whatever is the major portion will be considered.¹

Imdād al-Fatāwā:

...When usury gets mixed up, it has an effect on the prohibition. If half or more is usury, all the wealth is *harām*. If less than half is usury, it is *halāl*.²

Allāh ta'ālā knows best.

Attending a baby shower

Question

I received an invitation to a baby shower. It is a ladies-only function for a woman who is expecting a child. Female relatives are invited to it. The women present gifts for the child which are opened in the presence of all who attend. In this way, each one knows what gift the other brought. Sometimes they have fun games. For example, the expecting woman is asked to guess what is inside the gift. If she guesses correctly, the woman who brought that gift is asked to say or do something. If not, the expecting woman is asked to say or do something. Once all the gifts are open, they have a meal and socialize.

The opening of the gifts in the presence of everyone is not to denigrate anyone. It is done for mutual kinship.

¹ *Jawāhir al-Fatāwā*, vol. 3, p. 296.

² *Imdād al-Fatāwā*, vol. 4, p. 119.

Although this function and others like it have been invented by western culture and are features of non-Muslims, they have become quite common in our Muslim society. In fact, they have become a part and parcel of our society. It is therefore quite difficult to abstain from them.

What is the ruling of the Sharī'ah with regard to attending such a function? The invitation was received from a close relative. Declining it could cause ill-feelings and severing of ties of kingship.

Answer

Functions and customs of this nature have the following harms:

1. Imitating the ways of flagrant sinners and non-Muslims.
2. Considering the exchange of gifts to be necessary. If a woman goes empty-handed, it will be regarded as a blemish.
3. If the gifts are not the same in value, it could cause displeasure. If one woman gave a gift of a high value and later on received one of a low value, it would cause ill-feeling.
4. Muslim women must spend their capabilities in good works. They must abstain from futile activities.
5. There will be transgressions in joking and fun-making. This is inappropriate. Back-biting is also common.
6. The pregnancy of a woman is not something to be displayed in a special function.
7. Sometimes a person is encouraged to do something which amounts to extravagance and wastage. For example, asking a person to eat an entire cake, when it is difficult to do so. Also, the Ahādīth encourage us to eat less.
8. If this becomes a practice in religious homes, other families will go beyond the limits.
9. It entails wasting of time.
10. It entails pride, showing off, ostentation, etc.
11. The gender of the child is ascertained through an x-ray or scan. The guests are then informed of its gender so that the gifts will be bought accordingly. This is certainly impermissible. One must abstain from it completely. Furthermore, as per medical research, such x-rays and scans are harmful to the mother and child.

To summarize: Bearing in mind the above harms, it is necessary to abstain from such functions. If there is a fear of severance of family ties, then after attending the function, one must discourage it. Speak about Dīn in that gathering. And try to rectify the situation through Da'wah and Tabligh.

Allāh ta'ālā knows best.

MEDICAL TREATMENT

The Sharī'ah ruling with regard to medical treatment

Question

If a person is ill, does the Sharī'ah impose on him to seek medical treatment to restore his health? In other words, if the sick person does not seek medical treatment and passes away because of his illness, will he be a sinner?

Answer

Medical treatment is an external cause and a Sunnah action. However, since it is not an absolute cause, it is not obligatory. Thus, if a sick person does not get himself treated and passes away in the illness, he will not be a sinner.

However, certain types of medical treatments have become more or less absolute and certain. It is almost certain or there is an overriding likelihood that he will be cured. Thus, if an expert Muslim physician says that it is almost certain that the patient will be cured, it will be necessary for him to undergo the treatment. This is on condition he can bear the medical expenses. If he cannot, it will not be necessary.

If getting cured from a medical treatment is on the level of certainty, then it is necessary to pursue it. A parallel to this can be found in the statements of the jurists. Observe the following:

ولو مرض ولم يعالج حتى مات لم يأثم بخلاف الجائع إذا لم يأكل حتى مات بالجوع يأثم به. (فتاوى النوازل، ٢٠٠، كتاب الكراهية، ط: آرام باغ كراچی)

We learn from the above that eating food is an absolute cause for the preservation of human life. Abandoning it will make a person a sinner. In like manner, discarding a medical treatment where it is almost certain that the person will be cured will make the person a sinner. In normal situations, it is Sunnah to seek medical treatment.

الفتاوى الهندية:

مرض أو رمد فلم يعالج حتى مات لا يأثم كذا في الملتقط، والرجل إذا استطلق بطنه أو رمدت عيناه فلم يعالج حتى أضعفه ذلك وأضناه ومات منه لا إثم عليه فرق بين هذا وبينما إذا جاع ولم يأكل مع القدرة حتى مات حيث يأثم والفرق أن الأكل مقدار قوته مشبع بيقين فكان تركه إبلاكا ولا كذلك

المعالجة والتداوي كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٥٥، الباب الثامن عشر في التداوي)

الفتاوى البزازية:

امتنع عن الأكل حتى مات جوعاً أثم وإن عن التداوي حتى تلف مرضاً لا لأن عدم الهلاك بالأكل مقطوع والشفاء بالمعالجة مظنون. (الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ٦/٣٦٧، نوع في التداوي)

وفي الهندية: ولو جاع ولم يأكل مع قدرته حتى مات يَأْثُم. (الفتاوى: ٥/٣٣٨، الباب الحادي عشر في الكراهية)

المحيط البرهاني:

وفي النوازل: الرجل اذا ظهر به داء، فقال له الطبيب: قد غلبك الدم فأخرجه، فلم يخرج به حتى مات لا يكون مأخوذاً، لأنه لا يعلم يقيناً أن الشفاء فيه، وفيه أيضاً: استطلق بطنه أو رمدت عينه، فلم يعالج حتى أضعفه ومات بسببه لا إثم عليه، فرق بين هذا وبينما إذا جاع ولم يأكل مع القدرة على الأكل حتى مات فإنه يَأْثُم، والفرق: أن الأكل قدر قوته فيه شفاء يتعين، فإذا تركه صار مهلكاً نفسه، ولا كذلك المعالجة. (المحيط البرهاني: الفصل التاسع عشر في التداوي من كتاب الاستحسان: ٦/١١٧) (وكذا في الفتاوى الهندية: ٥/٣٥٤، الباب الثامن عشر في التداوي)

There are instances when seeking medical treatment is obligatory:

فإذا حصل الظن الغالب أن الشفاء يحصل بالتداوي وفي تركه يكون خوف الموت يكون التداوي واجباً وتركه معصية... أصيب أحد بمرض عُضال لا دواء له حسب تقديرات الأطباء ولكنه ليس مهلكاً على الفور ثم أصابه مرض آخر والمرض الجديد خطير ومهلك عند الأطباء ولكن الظن الغالب أن الشفاء يحصل به حيث أن الطب الجديد قد أدرك علاجه، فإن قام الطبيب بمعالجته تبقى حياته ولو تركه وشأنه يموت بناء على الظن الغالب ففي هذه

الحال القول إن العلاج مباح محض وليس في تركه معصية استناداً إلى قول الفقهاء وعباراتهم العامة ليس صحيحاً بل الحق أن استعمال الدواء لحفظ النفس يكون واجباً وتركه معصية في هذه الحال. (فقه المشكلات، بحوث فقهية مختارة، ص ١٨٢-١٨٤، ط: إدارة القرآن)

Observe a few Ahādīth related to medical treatment:

عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل. (رواه مسلم، رقم ٢٢٠٤، باب لكل داء دواء واستحباب التداوى)

Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam said: "There is a medication for every ailment. When a medicine assails a sickness, the person is cured by Allāh's permission."

أن عاصم بن عمر بن قتادة حدثه أن جابر بن عبد الله عاد المقيع ثم قال: لا أبرح حتى تحتجم فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن فيه شفاء. (رواه مسلم، رقم ٢٢٠٥)

...Jābir radiyallāhu 'anhu visited al-Muqanna' [who was ill]. He said to him: "I will not leave until you do cupping. I certainly heard Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam saying: 'There is a cure in it.'"

عن أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير فسلمت ثم قعدت فجاء الأعراب من هاهنا وهاهنا فقالوا: يا رسول الله أنتداوى قال: تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء غير واحد الهرم... (رواه أبو داود، وإسناده صحيح، رقم: ٣٨٥٥، باب في الرجل يتداوى، وابن

ماجه، رقم: ٣٤٣٦، والترمذی، رقم: ٢٠٣٨، قال: هذا حديث حسن صحيح، وغيره من المحدثين)

...Some Bedouins came to Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam and asked: "O Messenger of Allāh! Should we seek medical treatment?" He replied: "Yes, because Allāh has placed a cure for every illness except old age..."

قال الإمام النووي: في هذا الحديث (أى: حديث جابر رضي الله عنه: لكل داء دواء... الخ) إشارة إلى استحباب الدواء، وهو مذهب أصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف... وفيه رد على من انكر التداوى من غلاة الصوفية وقال: كل شيء بقضاء وقدر، فلا حاجة إلى التداوي، وحجة العلماء بهذه الأحاديث، ويعتقدون أن الله هو الفاعل، وأن التداوى أيضاً من قدر الله، وهذا كالأمر بالدعاء، وكالأمر بقتال الكفار وبالتحصن ومجانبة الإلقاء باليد إلى التهلكة، مع أن الأجل لا يتغير، والمقادير لا تتأخر ولا تتقدم عن أوقاتها، ولا بد من وقوع المقدرات. (تكملة فتح الملهم: ٤/٣٣٤)

قال الملا على القارى بعد نقل كلام النووي ما نصه: وحاصله أن رعاية الأسباب بالتداوى لا ينافي التوكل كما لا ينافيه دفع الجوع بالأكل وقمع العطش بالشرب ومن ثم قال المحاسبى: يتداوى المتوكل اقتداء بسيد المتوكلين. (المرقاة: ٨/٣٤٠، ط: امداديه ملتان)

The gist of the above text of Mullā 'Alī Qārī rahimahullāh is that resorting to the means of medical treatment does not negate reliance on Allāh ta'ālā. Al-Muhāsibī made a beautiful statement. He said: "A mutawakkil (person who places his trust in Allāh) should seek medical treatment in emulation of the chief of mutawakkilīn [Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam]."

Allāh ta'ālā knows best.

Treating poison with 'ajwah

Question

The Ahādīth state that 'ajwah is a cure for poison. If a person consumes poison, can he treat it with 'ajwah? Or is it that if a person eats 'ajwah, then poison will not have an effect on him?

Answer

It is my view that dates have fortifying ingredients and all types of vitamins. 'Ajwah dates contain the best type of fortifying ingredients. Eating 'ajwah regularly brings continuous strength. Eating 'ajwah on an empty stomach in the morning has a far more fortifying effect. The statements of Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam with reference to 'ajwah have made it even more effective. If a person eats these dates, he will be protected against the toxic poisons, germs and viruses which spread through the air. Furthermore, magic can have an effect on a weak person. It cannot affect a strong person as much as it does a weak person. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam was affected by magic on one occasion. This was to show that it does have an effect and one must prepare to save himself from its effects. Furthermore, Allāh ta'ālā caused this to happen to clearly demonstrate that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam was a human, and not a god. Nonetheless, this does not mean that if a person eats 'ajwah dates and is then injected by a poison, it will not have an effect on him.

عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح لم يضره سم حتى يمسي. وفي رواية عنه يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من أصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر. (رواهما مسلم، رقم: ٢٠٤٧، والبخاري: ٢/٨١٩، باب العجوة)

وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن في عجوة العالية شفاء أو أنها ترياق أول البكرة. (رواه مسلم، رقم: ٢٠٤٨)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: العجوة من الجنة وفيها شفاء من السم. (رواه الترمذي، رقم: ٢٠٦٦، وقال: هذا حديث حسن)

Hadrat Sa'd ibn Abī Waqqās radiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: "If a person eats seven 'ajwah dates in the morning, poison and magic will not harm him for that day." Hadrat Abū Hurayrah radiyallāhu 'anhu, Hadrat Jābir radiyallāhu 'anhu and Hadrat Abū Sa'īd Khudrī radiyallāhu 'anhu narrate that it is a fruit of Paradise and is a cure for poison.

'Allāmah 'Aynī rahimahullāh explains this Hadīth as follows:

وقال الخطابي: كونها عوذة من السحر والسم إنما هو من طريق التبرك لدعوة سلفت من النبي صلى الله عليه وسلم فيها، لا أن من طبع التمر ذلك. وقال النووي: تخصيص من عجوة المدينة وعدد السبع من الأمور التي علمها الشارع ولا نعلم نحن حكمتها فيجب الإيمان بها وهو كأعداد الصلوات ونصب الزكاة، وقال المظهر: يجوز أن يكون في ذلك النوع منه هذه الخاصية... وعن شهر بن حوشب عن أبي سعيد رضي الله عنه وأبي هريرة رضي الله عنه رفعاه: العجوة من الجنة وفيها شفاء من السم... وقال الطيبي: في قوله صلى الله عليه وسلم: من عجوة المدينة تخصيص المدينة أما لما فيها من البركة التي حصلت فيها بدعائه ولأن تمرها أوفق لمزاجه من أجل قعوده بها. (عمدة القاري: ١٤/٤٤٦، باب العجوة، ط: دار الحديث، ملتان)

تكملة فتح الملهم:

وقد وجه بعضهم بأن السم والسحر إنما يضران لبرودتهما، فإذا داوم الرجل على التصبيح بالعجوة تحكمت فيه الحرارة، فتقاوم برودة السم، وأطال في ذلك عياض، كما في شرح الأبي، وقال ابن القيم: والتمر في الأصل من أكثر الثمار تغذية لما فيه من الجوير الحار الرطب، وأكله على الريق يقتل الديدان لما فيه من القوة الترياقية، فإذا أديم أكله على الريق جفف مادة الدود وأضعفه وقتله. (تكملة فتح الملهم: ٤/٥٢، باب فضل تمر المدينة)

وللمزيد راجع: (فتح الباري: ٢٣٨/١٠-٢٤٠، باب الدواء بالعجوة للسحر، والمرقاة: ٨/١٧٤، ط: امداديه، ملتان، والطب النبوي، ص ٢٨٩)

Allāh ta'ālā knows best.

Switching off a life-supporting machine

Question

Sometimes, a life-supporting machine is attached to a patient who is on the verge of dying. This machine gives movement to the heart. If it is removed, the heart will stop beating and the person will become like a dead person. In fact, he passes away. Is it permissible to switch off a life-supporting machine? If someone does this, will it be classified as murder?

Answer

Whether it is permissible or impermissible to switch off a life-supporting machine can be gauged in the light of the following detailed investigation.

1. According to physicians, if breathing or beating of the heart stops completely, or the cerebrum and brain stem stop working, they classify it as brain death.

From the main organs of the body, the brain plays a major role. In addition to controlling the nervous system, breathing and heart-beating are subservient to it.

There are four parts to the nervous system:

- a) Al-mukh: The cerebrum. This makes up a major portion of the nervous system. It is from here that thinking, memory, perception, feeling, movement of various parts of the body emanate. These are what a human carries out by his will, while he is awake.
- b) Al-makhīkh: The cerebellum. It comprises ten percent of the nervous system. It maintains the balance of the body.
- c) Jadh' al-mukh: The brain stem. It joins the brain to the spinal cord. It controls breathing, heart-beating and blood.
- d) Harām maghz: The spinal cord. The feelings and movements of the body are conveyed from here to the brain.

If the cerebrum or cerebellum die, it is unusually possible for man to remain alive. However, if the brain stem dies, it is classified as a real death. Some of the external indications of this are:

- 1. The eyelids stop moving and they lose their light.
- 2. Breathing stops completely.
- 3. Beating of the heart stops completely. The certainty of death is also established through modern medical instruments.

However, the jurists say that death occurs when the soul is separated from the body. In other words, when life no longer remains in the organs of the body.

We find reference to this in the Ahādīth where differences in the nature of death of a believer and an unbeliever are described. For example, the soul comes out easily from the body of a believer, while that of an unbeliever with much difficulty. We conclude from this that death refers to the separation of the soul from the body. Based on this, the jurists say that bearing in mind the conditions of a patient, there are three scenarios:

1. Through a ventilator, a patient returns to his normal state. In other words, normal movements are possible. In such a situation, the

ventilator must be removed because the patient has been saved from danger.

2. Despite having the various instruments and machines, breathing and movement cease to exist. This is because the patient has died completely. The physician will therefore ask for the machines to be switched off.

3. Indications of mental death become apparent. For example, total unconsciousness, absence of movement and feeling, etc. However, through a ventilator, the heart and lungs are given the ability to function. The third scenario needs further investigation.

According to the Sharī'ah, if any of the following signs becomes apparent on a person, he is considered to be dead.

a) The heart stops beating completely and the person stops breathing; and expert physicians say that it is impossible to restore this.

b) All the functions of the brain cease to exist and, according to expert physicians, he is brain dead.

In such a situation, it is permissible to remove a life-supporting machine. The person will then be classified as dead, and the injunctions of a dead person will apply to him. (As stated in *Fiqh an-Nawāzil*)

The second reason:

An expert physician advised that a patient cannot survive on his own. He has movement solely because of life-supporting machines. It will be permissible to switch them off and this will not be classified as murder because these machines fall under medical treatments, and the latter are neither compulsory nor obligatory. They apply only when there is certainty or an overriding feeling of the person getting cured. If not, it is obligatory and the person will be sinning if it is discarded. This was explained previously. However, in the present discussion, there is no question of medical treatment. Instead, death is virtually certain.

المحيط البرهاني:

وفي النوازل: الرجل اذا ظهر به داء، فقال له الطبيب: قد غلبك الدم فأخرجه، فلم يخرجـه حتى مات لا يكون مأخوذاً، لأنه لا يعلم يقيناً أن الشفاء فيه، وفيه أيضاً: استطلق بطنه أو رمدت عينه، فلم يعالج حتى أضعفه ومات بسببه لا إثم عليه، فرق بين هذا وبينما إذا جاع ولم يأكل مع القدرة على الأكل حتى مات فإنه يـأثم، والفرق: أن الأكل قدر قوته فيه شفاء يتعين، فإذا تركه صار مهلكاً نفسه، ولا كذلك المعالجة. (المحيط البرهاني: الفصل التاسع

عشر في التداوى من كتاب الاستحسان: ٦/١١٧) (وكذا في الفتاوى الهندية: ٥/٣٥٤، الباب الثامن عشر في التداوى). وللاستزادة انظر: (فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ٣/٤٠٣، والفتاوى السراجية، ص ٣٣٢)

وفي الكيسانيات في الجراحات المخوفة والقروح العظيمة والحصاة الواقعة في المثانة ونحوها إن قيل: قد ينجو وقد يموت أو ينجو ولا يموت يعالج وإن قيل لا ينجو أصلاً لا يداوى بل يترك كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٦٠)

فقه المشكلات:

أما الصورة الأخيرة وهى التى يبقى فيها التنفس بأجهزة النعاش الصناعية فالظاهر أنه تكلف محض وحياة اصطناعية، فلسنا مكلفين بإبقائها شرعاً، فيجوز نزع مثل تلك الأجهزة والآلات. (فقه المشكلات، ص ١٨٥، مرتبه: قاضى مجاهد الاسلام قاسمى صاحب)

The third reason:

If a person is on the verge of departing from this world, the Sharī'ah instructs us to recite Sūrah Yā Sīn near him so that death becomes easy and the pangs of death come to an end quickly. We learn from this that we are required to make arrangements to ease death for a dying person. The removal of life-supporting machines is the same.

تفسير ابن كثير:

قال بعض العلماء: من خصائص هذه السورة أنها لا تقرأ عند أمر عسير إلا يسره الله تعالى، وكان قراءتها عند الميت لتنزل الرحمة والبركة وليسهل عليه خروج الروح. والله أعلم. قال الإمام أحمد: حدثنا أبو المغيرة حدثنا صفوان كان المشيخة يقولون: إذا قرئت يعني يُس عند الميت خفف الله عنه بها. (تفسير ابن كثير: ٣/٦١٩)

الدر المنثور:

أخرج ابن مردويه والديلمي عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من ميت يقرأ عنده يُس إلا هون الله عليه. وأخرج أبو

الشيخ في فضائل القرآن والدليلى من حديث أبي ذر رضي الله عنه مثله. وأخرج ابن سعد وأحمد في مسنده عن صفوان بن عمرو قال: كانت المشيخة يقولون... وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي قلابة قال: من قرأ يُس غفر له، ومن قرأها عند طعام خاف قلبه كفاه، ومن قرأها عند ميت هون الله عليه، ومن قرأها عند امرأة عسر عليها ولدها يسر عليها، ومن قرأها فكأنما قرأ القرآن إحدى عشرة مرة، و لكل شيء قلب وقلب القرآن يُس. (الدر المنثور: ٣٨/٣٩٠)

Muftī Muḥammad Shafī' Sāhib rahimahullāh writes in *Ma'ārif al-Qur'ān*:
Hadrat Abū Dharr radiyallāhu 'anhu narrates: "When Sūrah Yā Sīn is recited near a dying person, his death becomes easy."¹

فتاوى الشامى:

هو استحسان بعض المتأخرين (أى قراءة سورة الرعد) لقول جابر رضي الله عنه أنها تهون عليه خروج روحه. (فتاوى الشامى: ١٩١/٢، سعيد)

التلخيص الحبير:

في فتح العزيز شرح الوجيز... استحب بعض التابعين قراءة سورة الرعد --- والمبهم المذكور هو أبو الشعثاء جابر بن زيد صاحب ابن عباس رضي الله عنه، أخرجه أبو بكر المروزي في كتاب الجنائز له وزاد فإن ذلك تخفيف عن الميت. (التلخيص الحبير: ١١٣/٥)

The fourth reason:

Attaching life-support machines is in itself an act of kindness, and removing them entails giving up kindness. A principle states:

ترك الإحسان لا يكون إساءة.

Abstaining from kindness is not an evil.

¹ *Ma'ārif al-Qur'ān*, vol. 7, p. 363. Narrated by ad-Daylamī and Ibn Hibbān.

ترك الإحسان لا يكون إساءة: فمن من بامرأة وصبي في المفازة وهو يقدر على نقله إلى العمران فلم يفعل لم يكن ضامناً شيئاً من بدله. (قواعد الفقه، ص ٧٠).

The Islamic Fiqh Academy has discussed the issue of the certainty of death on the basis of absolute medical signs, and the ruling with regard to removing life-support machines while under strict supervision.

A session of the Academy examined the verbal and written statements of the Saudi Health Department and expert physicians. The session also took into consideration a decision (no. 5, dated 3/7/1986) which was passed in Amman, Jordan.

After investigating and discussing the issue from various angles, the Islamic Fiqh Academy passed the following decision:

A patient is under life-supporting machines. His brain has stopped functioning completely. Three medical experts concur and say that the functioning of his brain cannot be restored. In such a case, it will be permissible to remove the life-supporting machines. This is even if there is slight movement in the patient and he is breathing on account of the machines. However, the patient will be classified as dead according to the Sharī'ah only when the machines are switched off and his heart and lungs stop functioning.¹

Allāh ta'ālā knows best.

¹ 'Asr Hādīr Ke Peychīdah Masā'il Aur Oen Kā Shar'ī Hull, compiled by Qādī Mujāhidul Islām Sāhib rahimahullāh, p. 185.

ORGAN TRANSPLANTATION

إلقاء الأضواء على زرع الأعضاء

Question

A person is losing his eye-sight, his kidneys are failing or he is in need of some other organ. Can these be transplanted from the body of another person? Kindly explain.

Answer

The 'ulamā' differ on this issue. Some say it is permissible provided certain conditions are met. Others prohibit it. The proofs of each group are as follows:

Proofs of those who prohibit organ transplants:

First proof and a reply to it

Allāh ta'ālā honoured man. Cutting off and removing his body parts, and using them entails an element of humiliation. Since the sanctity of the human body has to be upheld to the living and the dead, it is prohibited to use any body part irrespective of whether the person is living or dead.

Allāh ta'ālā says:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ.

We have honoured the progeny of Ādam and carried them by land and sea.¹

A Hadīth states:

لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ،
وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ.

Allāh's curse on the woman who attaches hair to the hair of other women, and the one who gets this done. [Allāh's curse] on the woman who tattoos others and the woman who gets herself tattooed.

Imām Nawawī rahimahullāh writes in his commentary to the above Hadīth:

وقد فصله أصحابنا فقالوا: إن وصلت شعربا بشعر آدمي فهو حرام بلا خلاف سواء كان شعر رجل أو امرأة وسواء شعر المحرم والزوجة وغيرهما بلا خلاف

¹ Sūrah Banī Isrā'īl, 17: 70.

لعموم الأحاديث ولأنه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه. (الشرح الكامل للامام النووي: ٢/٢٠٤)

Another Hadīth states:

عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كسر عظم الميت ككسره حياً. (رواه ابو داود ، رقم: ٣٣٠٧، وابن ماجه، رقم: ١٦١٦، وغيرهما)

Breaking the bone of a dead person is similar to breaking it while he is alive.

Bearing in mind the honour and sanctity of man, the jurists prohibit cutting off human body parts and trading in them.

لا يجوز بيع شعر الإنسان ولا الانتفاع به لأن الآدمي مكرم لا مبتذل ولا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهاناً مبتذلاً. (الهداية: ٣/٣٩)

شرح السير الكبير:

والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته فكما لا يجوز التداوي بشيء من الآدمي الحي إكراماً له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كسر عظم الميت ككسر عظم الحي. (شرح السير الكبير: ١/٩٠)

وللاستزادة انظر: (بدائع الصنائع: ٥/٣٣١، سعيد، والعناية مع الهداية: ١/٨٢، ط: رشيديه، والفتاوى الهندية: ٥/٣٥٤)

Those who permit organ transplantation give the following replies to the above proofs:

Maulānā Khālīd Sayfullāh Sāhib has gone into a detailed discussion on this subject. It is quoted with a few changes and additions.

Two points are noteworthy on the issue of organ transplantation:

1. In this modern age, is the method of organ transplantation included in committing a sacrilege against the human body or not?
2. Can showing irreverence to a sanctified body be tolerated for the sake of preserving the life of a human?

1. As regards the first point, Allāh ta'ālā has certainly sanctified and honoured man. This is why it is prohibited to debase him. However, the Qur'ān and Sunnah do not contain any absolute boundaries as regards the honour and dishonour of man. The scholars know fully well that when the texts leave a certain issue vague and do not give a clear verdict on them, then they are clarified through social norms and habits. Thus, Dr. Wahbī Zuhaylī stated the following after discussing the views of various jurists:

قال الفقهاء أيضاً كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف كالحرز في السرقة.

Furthermore, there is no doubt whatsoever that some societal norms and habits constantly change with changes in time and place.

Imām Abū Is-hāq Shātibī writes:

والمتبذلة منها ما يكون متبذلاً في العادة من حسن إلى قبيح وبالعكس مثل كشف الراس فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع فهو لذوى المروءات قبيح في البلاد المشرقية وغير قبيح في البلاد المغربية فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك فيكون عند أهل المشرق قاذحاً في العدالة وعند أهل المغرب غير قاذح. (الموافقات: ٢/٤٨٩، ط: دار بن عفان)

The jurists have undoubtedly prohibited deriving benefit from human body parts. However, this prohibition was also because in those days, when benefit was derived from human body parts, it entailed debasing the body. Furthermore, there were no humane methods of benefiting from them. In our times, this action is not considered to be a sacrilege against the human body. If a person donates a part of his body to someone else, neither he nor people perceive any dishonour in it. In fact, his status is elevated and it is considered to be a proof of his humanitarianism.

In the present times, such methods of benefiting from human body parts have been invented that they do not entail dishonour. Neither do societal norms consider it a dishonour. Thus, it ought to be permissible in principle.

2. Can showing irreverence to a sanctified body be tolerated for the sake of preserving the life of a human? After observing other juridical parallels in this regard, we learn that the dishonouring of sanctified things can be tolerated for the sake of preserving human life.

While discussing a particular point, 'Allāmah Samarqandī rahimahullāh furnishes certain principles as proofs to show that the

honour of another can be disregarded for the sake of preserving the life of one person. He writes:

لو أن حاملاً ماتت في بطنها ولد يضطرب فإن كان غالب الظن أنه ولد حي وهو في مدة يعيش غالباً فإنه يشق بطنها لأن فيه إحياء الآدمي فترك تعظيم الآدمي أبون من مباشرة سبب الموت. (تحفة الفقهاء: ٣/٣٤٥)

Ibn Humām rahimahullāh writes:

إبطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحي يجوز. (فتح القدير: ٢/١٤٢، دار الفكر)

In other words, it is permissible to cancel the sanctity of the deceased to preserve the sanctity of the living.

Further reading:

(البحر الرائق: ٢/٢٠٣، بيروت، والفتاوى الهندية: ١/١٥٧، و٥/٣٦٠، وبدائع الصنائع: ٥/١٣٠، سعيد، وتحفة الملوك، ص ٢٣٩، بيروت، ومجمع الانهر: ١/٢٧٦، بيروت، والموسوعة الفقهية الكويتية: ١٦/١٢٠، الكويت)

A mother passes away and it is gauged that the infant in the womb is alive. The jurists permit the mother undergoing an operation. The proof they give is that the honour of a deceased can be disregarded to preserve the life of a living infant.

'Allāmah Ibn Nujaym writes:

لأن ذلك تسبب في إحياء نفس محترمة بترك تعظيم الميت فالإحياء أولى. (البحر الرائق: ٨/٢٠٥، كوئته)

'Allāmah Abū Bakr Kāsānī rahimahullāh writes:

لأننا ابتلينا ببليتين فنختار أبونهما وشق بطن الميتة أبون من إهلاك الولد الحي. (بدائع الصنائع: ٥/١٣٠، سعيد)

In other words, on one hand we have the honour and sanctity of the deceased. On the other side, the life of a living being is in danger. The lesser of the two evils will be chosen and focus will be given on trying to save the life of the living being even if it entails having to destroy a certain part of the deceased.

Al-Mausū'ah considers this to be the unanimous decision of the jurists:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الحامل إذا ماتت وفي بطنها جنين حي يشق بطنها، ويخرج ولدها، لأنه استبقاء حي بإتلاف جزء من ميت. (الموسوعة: ١٦/١٢٠، ط: وزارة الاوقاف)

The jurists delved into another issue on the basis of the same principle. A person is so hungry that he is on the verge of dying if he does not eat something. Can he eat a deceased person to save his own life?

حكم نقل أعضاء الإنساني Hasan 'Alī Shādhilī discusses this issue in his book (pp. 50-54). He clarified the issue in much detail and explained rulings in the light of the four juridical schools. Refer to the original for details. However, the gist of it is quoted here:

...وإن وجد معصوماً ميتاً لم يبح أكله في قول أصحابنا (أى الحنابلة) وقال الشافعي وبعض الحنفية يباح، وهو أولى، لأن حرمة الحي أعظم،...

الترجيح: والذي أرجحه هو جواز الانتفاع بأجزاء الآدمي الميت عند الضرورة، سواء كان معصوماً أو غير معصوم، إحياء للنفس الآدمية ومدداً لأسباب البقاء لها،... وبخاصة أن النفس الميتة إن لم ينتفع بها تحللت وصارت تراباً... فإنقاذ نفس حية بشيء من نفس ميتة حفاظ على النفس، وإحياء لها، هو هدف مشروع، ومصلحة مقررة شرعاً ومعتد بها فضلاً عن أن رعاية مصلحة الحي في امتداد حياته، أولى من رعاية مصلحة الميت في عدم المساس بجسمه، إذ جسمه إلى تحلل وإلى فناء. (حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الاسلامي، ص ٥٢ و ٥٤)

The muftī of Baghdad, 'Allāmah Ālūsī rahimahullāh writes:

واستدل بعموم الآية على جواز أكل المضطر ميتة الخنزير والآدمي، خلافاً لمن منع ذلك. (روح المعاني: ٢/٤٢)

'Allāmah Sayyid Ahmad Tahtāwī rahimahullāh writes:

قوله لحم الإنسان، لأن لحم الإنسان حرام لحق الشرع وحق العبد والصيد حرام لحق الشرع لا غير فكان أخف زيلعي، قال في النهر والكلام فيما هو

الأولى حتى لو تناول من لحم الإنسان جاز أبو السعود. (حاشية الطحطاوى
على الدر المختار: ١/٥٢٨)

(وكذا في فتح المعين لأبي السعود: ١/٥٣٤، والنهر الفائق لسراج الدين ابن نجيم:
٢/١٤٢)

We gauge from the above-quoted texts that some Hanafī jurists have permitted it because the sanctity of a living person is more than that of a deceased person.

However, other jurists prohibit the one who is on the verge of dying to cut the body parts of a deceased person and eat them. 'Allāmah Shāmī rahimahullāh says that the reason for it is the sanctity of man. However, if we look deeper into this issue, the jurists permitted cutting a mother's stomach to save a living infant, cutting a person who swallowed wealth which belongs to another, and the cutting of an extra finger [if a person has six fingers]. In some of these cases it is not even necessary. Rather, it is done for beautification. To chop the body parts of a deceased person into pieces and to cook his meat and then eat it negates nobility according to 'Allāmah Shāmī rahimahullāh. However, it is questionable to say that it is a sacrilege to separate a part of a deceased person respectfully and cautiously through an operation and attach it to the body of someone else.

ويقدم الميتة على الصيد والصيد على مال الغير ولحم الإنسان، وقيل: والخنزير،
ولو الميت نبياً لم يحل بحال - وفي رد المحتار: قوله ولحم الإنسان أى لكرامته،
ولأن الصيد يحل في غير الحرم أو في غير حالة الإحرام، والآدي لا يحل بحال.
(الدر المختار مع رد المحتار: ٢/٥٦٢، ٥٦٣، سعيد)

وينظر: (التحرير المختار على رد المحتار: ٢/١٦٥، سعيد، وتبيين الحقائق: ٢/٦٨،
ط: امداديه، ملتان، والفتاوى الهندية: ٥/٣٦٠، والدر المختار مع رد المحتار:
٢/٢٣٨، سعيد، وبدائع الصنائع: ٥/١٣٠، سعيد)

An answer to the Hadīth: Allāh's curse on the woman who attaches hair...

Maulānā Khālīd Sayfullāh Sāhib says that this Hadīth prohibits benefiting from human body parts where it is unnecessary for man to do so. It is done solely to satisfy one's desire for beautification and embellishment.

Similarly, the Hadīth "Breaking the bone of a dead person is similar to breaking it while he is alive," applies to general situations when it is

done without any human need...The fact of the matter is that there is no explicit and absolute text on the prohibition of deriving benefit from human body parts.¹

Dr. Rifā'ī 'Ubayd states:

أما حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: كسر عظمة الميت ككسره حياً - فمعناه أن للميت حرمة وكرامة كحرمة الحي، فلا يتعدى شخص آخر على جسم هذا بكسر عظمه لغير مصلحة، وكذلك بغير إذن من الميت أو ورثته أو الولي فهذا فيه ابتذال ومهانة للميت لغير مصلحة راجحة - وجاء في سبب هذا الحديث أن الحفار الذي كان يحفر القبر أراد كسر عظم إنسان دون أن تكون هناك مصلحة. (البيان في التبرع بعضو من الأعضاء، للشيخ صفوت جودة احمد، ط: مكتبة القاهرة، ص ٣٩)

2. The second proof of those who prohibit organ transplantation and a reply to it

Man does not own his body parts.

قال النبي صلى الله عليه وسلم... ومن قتل نفسه بشي عذب به في نار جهنم. ويؤخذ منه أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإثم لأن نفسه ليست ملكاً له مطلقاً بل هي لله تعالى فلا يتصرف فيها إلا بما أذن له فيه. (فتح الباري: ١١/٥٣٩، ط: لاهور)

عن جابر رضي الله عنه أن الطفيل بن عمرو الدوسي رضي الله عنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم... فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم هاجر إليه الطفيل بن عمرو رضي الله عنه وهاجر معه رجل من قومه فاجتوا المدينة فمرض فجزع فأخذ مشاقص له فقطع بها براجمه فشخت يده حتى مات فراه الطفيل بن عمرو رضي الله عنه في منامه فراه وبيئته حسنة وراه مغطياً يديه فقال له: ما صنع بك ربك فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيي صلى الله عليه وسلم فقال: ما لي أراك مغطياً يديك قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت... الخ. (رواه مسلم، رقم: ١١٦)

¹ *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 1, p. 211.

From the text of *Fath al-Bārī*, a proof is furnished that just as it is prohibited to cut parts out of a living human, the same prohibition applies to a dead human. By the same token, it is prohibited to use human body parts for the sake of medical treatments.

Answer:

Changes to the human body which are done solely for beautification and embellishment or done without any severe need, and there is a strong possibility of destruction of the person – then this is prohibited.

We gauge from the statements of the jurists that it is permissible to utilize the human body at the time of need.

1. When an infant is alive in the womb of a woman. It is permissible to cut open her stomach. Details in this regard were given before.

2. A person swallowed a valuable item and passed away. There are two opinions with regard to cutting open his stomach. Ibn Humām rahimahullāh gives preference to the view of permissibility.

ولو بلع مال غيره ومات بل يشق قولان والأولى نعم، فتح. قوله والأولى نعم، لأنه وإن كان حرمة الآدمي أعلى من صيانة المال لكنه أزال احترامه بتعديده كما في الفتوح. (الدر المختار مع رد المحتار: ٢/٢٣٨، سعيد، وفتح القدير: ٢/١٤٢، دار الفكر)

3. The jurists say that if a person has an extra finger or toe, it can be severed provided there is no danger to the person's life.

إذا أراد الرجل أن يقطع أصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٦٠)

The permissibility of this change to the human body seems to be solely for the sake of beautification. Thus, it ought to be more permissible if it is done out of necessity or severe need.

Furthermore, we learn from the text of *Fath al-Bārī* – فلا يتصرف فيها إلا بما – أذن له فيه – that the change in which there is no benefit and there is the possibility of death is the one which is prohibited.

From those who prohibit organ transplantation, most of them permit the donating of blood. In fact, there is virtual unanimity on this issue. Whereas, if benefit from a human part is unilaterally prohibited on the basis of dishonour to the human, then this ought to be prohibited as well. After all, both are human body parts. Although some scholars

differentiated between the two by saying that blood is like milk, this is questionable because milk is pure and *halāl*, whereas blood is impure.

For further details refer to *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, pp. 206-207.

As for the point that man does not own his body, so he cannot do what he likes with it, then some scholars respond to this statement as follows:

ولا يقال: إن جسد الإنسان ليس ملكاً له، وإنما هو ملك لله تعالى، وما دام الأمر كذلك فلا يصح للإنسان أن يتصرف فيما لا يملكه بالبيع ولا بالتبرع. فالكون كله ملك لله تعالى وليس جسد الإنسان وحده، ومع ذلك فقد أباح الله سبحانه للناس أن يتصرفوا فيما يملكه عز وجل بالطريقة التي ترضيه، ولا شك أن فضيلة الإيثار ودفع الأذى عن الغير على رأس الفضائل التي يحبها الله عز وجل، ويكافئ أصحابها بما يستحقونه من ثواب جزيل. (البيان في التبرع بعضو من الاعضاء، ص ٣٨، ط: مكتبة القاهرة)

ويستمر المؤيدون فيقولون: إن الذي لا يملكه الإنسان ولا يملك التصرف فيه هو حياته وروحه وليس جسده... لذلك فإنه يحرم عليه الانتحار ولا يجوز له إلقاء نفسه في التهلكة إلا لضرورة قصوى ويهدف اسمى مثل الجهاد في سبيل الله والدفاع عن النفس. (نقل الاعضاء الآدمية بين التحليل والتحريم، ص ٨)

إن قضية التبرع مبنية على إسقاط العبد حقه في العضو والحق أعم من الملك فإذا انتفت ملكية الإنسان لبدنه وأعضائه لانتفى حقه فيها والتبرع بالعضو ليس من قبيل التملك حتى يشترط الملكية بل من قبيل التنازل عن الحق وهو لا يستلزم الملكية. (رد شبه المجيزين لنقل الاعضاء من الناحيتين الدينية والطبية، ص ٣٥)

عن شيبان قال: سمعت الحسن يقول: إن رجلاً ممن كان قبلكم خرجت به قرحة فلما آذته انتزع سهماً من كنانته فنكأ فلم يرقأ الدم حتى مات قال ربكم: قد حرمت عليه الجنة ثم مد يده إلى المسجد فقال: أي والله لقد

حدثني بهذا الحديث جندب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المسجد. (رواه مسلم، رقم: ١١٣)

قال الإمام النووي: هذا محمول على أنه نكأها استعجالاً للموت أو لغير مصلحة فإنه لو كان على طريق المداواة التي يغلب على الظن نفعها لم يكن حراماً. (الشرح الكامل على صحيح مسلم: ١/٧٢)

3. The third proof of those who prohibit organ transplantation and a reply to it

It is learnt from the texts of the jurists that if a person is on the verge of dying out of hunger, it is prohibited for him to cut a piece of meat from another living person and eat it even if the latter permits it. The same rule applies to a person who is compelled.

بدائع الصنائع:

أما النوع الذي لا يباح ولا يرخص بالإكراه أصلاً فهو قتل المسلم بغير حق سواء كان الإكراه ناقصاً أو تاماً لأن قتل المسلم بغير حق لا يحتمل الإباحة بحال... وكذا قطع عضو من أعضاءه... ولو أذن له المكروه عليه... لا يباح له أن يفعل لأن هذا مما لا يباح بالإباحة ولو فعل فهو آثم. (بدائع الصنائع: ٧/١٧٧، سعيد)

'Allāmah Sarakhsī says:

لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس ألا ترى أن المضطر كما لا يباح له قتل الإنسان ليأكل من لحمه لا يباح له قطع عضو من أعضاءه. (المبسوط: ٢٤/٨٨، دار الفكر)

الفتاوى الهندية:

مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل اقطع يدي وكلها أو قال اقطع مني قطعة وكلها لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه فيأكل كذا في فتاوى قاضيخان. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٣٨)

From the above juridical texts, it becomes crystal clear that it is prohibited for a person who is on the verge of dying to take the body parts of another human being.

Answer:

While answering this question, Maulānā Khālīd Sayfullāh Sāhib says: It is necessary for us to view these types of expressions of the jurists in the light of modern day researches and discoveries. There is no fear of destruction or severe harm in the modern methods of transplantation. Whereas, there is a fear of destruction or severe harm when cutting a piece from a person's body and eating it. Furthermore, benefiting from one's own body parts is permissible, but some jurists prohibit a person who is on the verge of dying to eat a part of his own body. This is clear from the above quoted text of *al-Fatāwā al-Hindīyyah*.

Ibn Qudāmāh sheds light on the reasoning behind this:

ولنا أن أكله من نفسه ربما قتله فيكون قاتلاً نفسه ولا يتيقن حصول البقاء بأكله. (المغنى: ١١/٧٩، دار الفكر) مستفاد از (جديد فقهي تحقيقات: ٥/٢١٠)

The author of *al-Muḥīṭ al-Burhānī* also clarifies the reasoning behind this ruling:

وفي فتاوى أبي الليث: رجل مضطر لا يجد ميتة خاف الهلاك، فقال له رجل: اقطع يدي وكلها، أو اقطع مني قطعة وكلها لا يسعه ذلك، لأنه ربما يؤدي إلى إتلافه. (المحيط البرياني: ٦/١٢٧، رشيدية)

4. The fourth proof of those who prohibit organ transplantation and a reply to it

Human body parts are not even classified as “wealth” whereby they could be donated or a bequest be made in their favour.

ومنها أن يكون مالاً متقوماً فلا يجوز به ما ليس بمال أصلاً كالحر... (بدائع الصنائع: ٦/١١٩، سعيد)

The answer to it could be: The non-classification of human body parts as “wealth” is not unilateral. Instead, the Sharī'ah has accepted them as wealth in certain instances. Observe the following:

الهداية:

ولأبي حنيفة أن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال فيجرى فيها البذل بخلاف الأنفس. (الهداية: ٣/١٥٨)

بدائع الصنائع:

ولو قال: اقطع يدي فقطع لا شيء عليه بالإجماع لأن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال وعصمة الأموال تثبت حقاً له فكانت محتملة للسقوط بالإباحة والإذن كما لو قال: أتلّف ما لي فأتلّفه. (بدائع الصنائع: ٧/٢٣٦، سعيد)

Maulānā Khālid Sayfullāh Sāhib writes:

The Sharī'ah has accepted human existence and human body parts as estimable [to which one can put a price] in certain instances. This happens when a person is killed or a part of his body is destroyed. This is defined as *diyat* in the Sharī'ah. The jurists also concur that the entire existence of a free human cannot be bought and sold. From the various body parts, benefit used to be derived from only hair and milk in the past. Hair was generally used for beautification and embellishment. The jurists prohibited its sale and purchase...Like human hair, 'Allāmah Shāmī rahimahullāh prohibited any sort of trade in human nails.

وكذا بيع ما انفصل عن الآدمي كشعر وظفر لأنه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه.

As regards trading in human milk, the jurists differ in this regard.

Hanafi school:

لم يجوز بيع لبن المرأة لأنه جزء الآدمي وهو بجميع أجزائه مكرم عن الابتذال بالبيع. (البحر الرائق: ٦/٨٧، كوئته)

Shāfi'ī school:

بيع لبن الادميات جائز عندنا لا كراهة فيه. (المجموع: ٩/٢٥٤، دار الفكر)

Mālikī school:

فروع: ويجوز بيع لبن الادميات لأنه طاهر منتفع به، وأجازه أيضاً الشافعي وابن حنبل ومنعه أبو حنيفة. (مواهب الجليل بشرح مختصر الخليل: ٦/٦٦)

Hambalī school:

فأما بيع لبن الادميات فقال أحمد: أكرهه واختلف أصحابنا في جوازه فظاهر كلام الخرقي جوازه لقوله "وكل ما فيه منفعة" وبذا قول بن حامد والشافعي وذهب جماعة من أصحابنا إلى تحريم بيعه وهو مذهب أبي حنيفة ومالك...

والأول أصح لأنه لبن طاهر منتفع به فجاز بيعه كلين الشاة ولأنه يجوز أخذ العوض عنه في إجارة الظئر فأشبه المنافع... وسائر أجزاء الآدمي يجوز بيعها فإنه يجوز بيع العبد والأمة... وحرم بيع العضو المقطوع لأنه لا نفع فيه. (المغنى: ٤/٣٢٩)

We learn from the above texts that human body parts are – to a certain extent – considered to be “wealth”. Although the Hanafis do not consider them to be wealth, the issue here is with regard to necessity and severe need. Therefore, at the time of necessity and severe need, the principle *الضرورات تبيح المحظورات* could be applied, and it ought to be permissible for a person to donate his organ with certain conditions.

يقول فضيلة الشيخ منصور الرفاعي عبيد: يجوز أن يتبرع إنسان حي بجزء من جسده لا يترتب على اقتطاعه ضرر به متى كان ذلك في صالح الشخص المنقول إليه ويبيده، خاصة إذا ما أشار بذلك طبيب، وبحيث لا يؤثر العضو الذي يتبرع به المسلم إلى عجزه أو تشويبه لما جاء في فقه الزيدية والشافعية أنهما يجيزان أن يقطع الإنسان الحي جزءاً من نفسه ليأكله عند الضرورة بشرط ألا يجد مباحاً ولا محرماً آخر يأكله ويدفع به محمصته، وأن يكون الضرر الناشئ من قطع جزئه أقل من الضرر الناشئ من تركه الأكل. (البيان في التبرع بعضو من الاعضاء، ص: ٣٩)

ويقول صفوت جودة أحمد: حكم التبرع بعضو من الأعضاء:

... ويرى جمهور الفقهاء أن التبرع بعضو أن بجزء من إنسان حي لإنسان آخر مثله جائز بشروط من أهمها: أن يصرح الطبيب أو الأطباء الثقة بأن نقل هذا العضو من شخص إلى آخر لا يترتب عليه ضرر بليغ بالشخص المتبرع، وإنما يترتب عليه حياة الشخص المتبرع له، أو إنقاذه من مرض عضال.

وبذا هو الرأي الراجح، لأن التبرع قلما يصدر عن الإنسان إلا في أشد حالات الضرورة وقلما يكون إلا لشخص عزيز على هذا الإنسان المتبرع، ولأن المتبرع ما فعل ذلك إلا بقصد تقديم منفعة عظيمة لغيره مبتغياً بها وجه الله تعالى. (البيان في التبرع بعضو من الاعضاء، ص: ٣٨)

Maulānā Khālīd Sayfullāh Sāhib writes with reference to the purchase and sale of human body parts:

According to Hanafī jurists, it will be permissible to purchase such organs at the time of necessity just as they permitted paying a bribe or taking an interest-bearing loan at the time of necessity. Shāfi'ī and Hambalī jurists are of the view that the sale and purchase of such organs is permissible. The general statement of Ibn Qudāmah in this regard is noteworthy:

وسائر أجزاء الآدمي يجوز بيعها فإنه بيع العبد والأمة.

Further on, Ibn Qudāmah states that the trade of body parts which have been cut out of the body is harām; not because it is prohibited to take benefit from them but because it was not possible to benefit from body parts in those days.

وحرم بيع العضو المقطوع لأنه لا نفع فيه.¹

To summarize: There is room to donate an organ at the time of necessity. However, bequeathing an organ is questionable because in a bequest, there is no necessity at the present time. Rather, it is imagined. Yes, if the person who is in need of it is known, then necessity can be ascertained and established.

5. The fifth proof of those who prohibit organ transplantation and a reply to it

In certain organs, like the eyes, the issue of compulsion/necessity is not found. Thus, it should not be permitted.

فالضرورة: بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذا يبيح تناول الحرام.

والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة وهذا لا يبيح الحرام ويبيح الفطر في الصوم.

والمنفعة: كالذي يشتهي خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم.

والزينة: كالمشتهي بملوى والسكر.

والفضول: التوسع بأكل الحرام والشبهة. (غمز عيون البصائر شرح الاشباه والنظائر: ١/٢٥٢، ادارة القرآن)

¹ *Jadīd Fiqhī Tahqīqāt*, vol. 5, p. 214.

Answer

Sometimes, a need is elevated to the level of necessity. Eye-sight brings important benefits to the body.

Shaykh Ahmad Zarqā states:

قاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة. والظاهر أن ما يجوز للحاجة إنما يجوز فيما ورد فيه نص يجوزه أو تعامل أو لم يرد فيه شيء منهما ولكن لم يرد فيه نص يمنعه بخصوصه وكان له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به وجعل ما ورد في نظيره وارداً فيه... أو كان لم يرد فيه نص يجوزه أو تعامل ولم يرد فيه نص يمنعه ولم يكن له نظير جائز في الشرع يمكن إلحاقه به ولكن كان فيه نفع ومصلحة. (شرح القواعد الفقهية، ص: ٢٠٩)

6. The sixth proof of those who prohibit organ transplantation and a reply to it

A juridical principle states:

الضرر لا يزال بمثله.

A harm cannot be removed by another harm similar to it.

الضرر لا يزال بالضرر، فإذا كان المريض المطلوب نقل العضو له يعافى من الضرر قطعاً فإن المتبرع بذلك العضو سيصاب بالضرر حتماً... لأنه إذا كان سيتبرع بإحدى كليتيه مثلاً وعلى افتراض عدم حدوث أية مضاعفات له بعد العملية الجراحية فإنه سيفقد نصف الطاقة الإجمالية لِكُلِّتَيْهِ وبذا بالتأكيد ضرر قادح ومؤكد. (نقل الاعضاء الآدمية بين التحليل والتحريم، ص: ٦)

Answer

An answer to this could be that the two harms are not the same; rather one is severer. The jurists have a principle:

الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف

A severer harm is removed by a lesser one.

Shaykh Ahmad Zarqā writes:

الضرر لا يزال بمثله ولا بما هو فوقه بالأولى بل بما هو دونه هذه المادة تصلح أن تكون قيداً للمادة: الضرر يزال... (شرح القواعد الفقهية، ص: ١٩٥، دار القلم)

Those who permit organ transplantation have themselves laid down a condition that it is necessary for the donor not to suffer any hardship at present or in the future. If not, it will be prohibited for him to donate.

ألا يتعرض المتبرع لضرر يؤديه كلياً أو جزئياً في الحال أو المآل.

As for the claim that if organs are in pairs and one is removed – e.g. the kidneys – then it will certainly cause a harm, this is questionable.

7. The seventh proof of those who prohibit organ transplantation and a reply to it

سد الذرائع: In other words, future harm and the doors to trading in human body parts must not be opened. This is why it is prohibited.

وإذا كان الحكم الشرعي في أمر ما بالإباحة ولكنه عند التطبيق سيؤدي إلى ضرر يفوت الفائدة المعتبرة من ورائه - امتنع ذلك الحكم كراهة أو تحريماً وفي هذا فإن امتهان كرامة الإنسان ونشوء سوق لتجارة أعضاء الآدمية بكل ما يستتبعه من تداعيات بمثل خطراً شديداً وضرراً بليغاً بالمجتمع المسلم قاطبة يوجب تعطيل أية إباحة لنقل الأعضاء على فرض صحتها. (نقل الاعضاء الآدمية بين التحليل والتحريم: ١/٦)

Answer

Those who permit organ transplantation also do not permit its trade. In fact, they laid down the condition that when there is a need for a transplantation, it must be purely a donation.

أن يكون النقل تبرعاً ودون أى مقابل مادي حتى بعيداً عن البيع والشراء وحتى لا يتحول جسد الإنسان الذي كرمه الله تعالى إلى قطع غيار تباع في الأسواق.

Yes, if a donor cannot be found then at a time of extreme necessity, only the purchase of an organ will be permitted. Its sale is prohibited under all conditions. Furthermore, the issue of transplantation is not peculiar to Muslims. Non-Muslims are also in need of it. They are not going to ask us for a fatwā. They resort to this method of treatment.

Thus, in the case where a Muslim is not given permission, the above-mentioned danger will still exist.

Observe the proofs of those who permit transplantation

(١) قال الله تعالى: ومن أحياء فكأنما أحياء الناس جميعاً. [سورة المائدة: ٣٢]

المراد من إحياء النفس تخليصها عن المهلكات... (تفسير الرازي: ٥/٢١٩، دار الفكر)

قال العلامة الآلوسي: ومن أحياء أى تسبب لبقاء نفس واحده موصوفة بعدم ما ذكر من القتل والفساد... أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه. (روح المعاني: ٦/١١٨، دار التراث)

(٢) قال الله تعالى: وما جعل عليكم في الدين من حرج. [سورة الحج: ٧٨]

أى في جميع أموره... من حرج أى ضيق بتكليف ما يشتد القيام به عليكم. (روح المعاني: ١٧/٤٢٧، مؤسسة الرسالة)

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء. (رواه البخارى: ٢/٨٤٧، ط: فيصل)

عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله عز وجل لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله. (مسند احمد: ٧/٢٧١، مؤسسة الرسالة)

4. This treatment entails medical treatment with something that is prohibited, but which the jurists permitted with certain conditions.

قال في الدر المختار: وجوزوه في النهاية بمحرم إذا أخبره الطبيب مسلم أن فيه شفاء ولم يجد مباحاً يقوم مقامه (قوله وجوزوه في النهاية) ونصه وفي التهذيب: يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاؤه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٨٩، سعيد، ٥/٢٢٨، مطلب في التداوى بالمحرم، والفتاوى الهندية: ٥/٣٥٥)

5. Organ transplantation falls under the category of the *mudtarr* (the one who is compelled, who has no alternative, and is on the verge of dying). Details in this regard were given before.

6. It ought to be permitted under the principle الضرورات تبيح المحظورات – necessities make the prohibited permissible.

To summarize: There is a severe need for this type of treatment nowadays. If not, man could fall into severe miseries or he could die. Therefore, this type of treatment ought to be permissible. Furthermore, various types of new sicknesses and diseases are cropping up. Adulteration of foods has caused the human body to become weak. This treatment has become a common need of society. The 'ulamā' therefore need to delve further on this issue.

The verdicts of the seniors on the issue of organ transplantation

Fatāwā Mahmūdīyyah:

It is not permissible to attach the kidney, eye, heart, etc. of a dead person into the body of another human. It is also prohibited to make such a bequest.

Fatāwā Rahīmīyyah (vol. 5, p. 485) and *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull* (vol. 4, p. 351) also state that it is prohibited.

Fatāwā Haqqānīyyah states...The latter day jurists have given a concession in this regard at the time of extreme necessity. (*Fatāwā Haqqānīyyah*, vol. 2, p. 397)

Na'ei Masā'il Aur 'Ulamā'-e-Hind Ke Fayslei:

A patient has deteriorated to such an extent that an organ in his body has become so non-functional that if it is not replaced by an organ from another human, there is a strong possibility of him losing his life. Nothing but a human organ can make up for his deficiency. Expert and reliable physicians are convinced that there is no way apart from a human organ transplant to save his life. These physicians strongly feel that his life can be saved if an organ transplant is done. Furthermore, the organ which he requires is available. Then in such an absolute necessity and lack of alternative, it will be permissible to resort to an organ transplant to save his life.

If a healthy person concludes – from the view of expert physicians – that if one of his two kidneys are removed, it would most likely not affect his health, and he sees a relative who has a damaged kidney which – if it is not changed – then he will most probably die, and there is no alternative treatment for him, then in such a case it will be

permissible for him to donate his kidney without any recompense for the sake of saving his life.¹

'Asr-e-Hādir Ke Fiqhī Masā'il:

...However, based on expediency and the unprecedented progress in modern surgery, and due to the advantages of organ transplantation being almost certain, the present day jurists have classified it as permissible.²

The resolutions of The Islamic Fiqh Academy

1. Removing an organ from the body of a living person and transplanting it to the body of another person who needs it to save his life or to return the function of one of his primary organs is a permissible action. On one hand, it does not negate the human sanctity of the donor. On the other hand, it is a great humanitarian act in favour of the donee and a help to him. It entails much wisdom. It is a Sharī'ah-approved and praiseworthy action provided the following conditions are found:

a) Donating his organ will not harm his normal life. A principle of the Sharī'ah is that if a harm has to be removed, another similar harm or worse than it will not be tolerated. In such a case, donating one's organ will be synonymous to casting one's self into destruction, and this is prohibited in the Sharī'ah.

b) The donor gave his organ by his own free will without any pressure from anyone.

c) From a medical point, an organ transplant is the only option left for the treatment and cure of the patient who requires the organ.

d) The success of accepting the organ and transplanting it is almost or normally certain.

2. The following scenarios will be considered to be even more permissible:

1. An organ of a dead person is acquired for the preservation of the life of a needy person. This is on condition the person whose organ is taken is a mature and sane person, and he had given permission for this when he was alive.

2. An organ of an animal whose consumption is permissible and has been slaughtered, or – at the time of necessity – any other animal apart from a pig is transplanted into the body of a person who needs it.

¹ *Na'ei Masā'il Aur 'Ulamā'-e-Hind Ke Fayslei*, pp. 143-144. Also, *Aham Fiqhī Fayslei*, p. 13.

² Maulānā Badr al-Hasan Qāsimī: *'Asr-e-Hādir Ke Fiqhī Masā'il*, pp. 88-89.

3. A part of a human body is taken and used on some other part of the same person. For example, skin [skin grafting] or a piece of bone is taken and attached to another part of the body at the time of necessity.

4. A natural metal [e.g. gold, silver] or synthetic metal is attached to a part of a body as a treatment for a certain illness. For example, joints of the body, valves of the heart [e.g. stents], etc.

The above four are permissible according to the Islamic Fiqh Academy provided the previously-listed conditions are met.¹

بعض من أجاز نقل الأعضاء:

قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.

فتوى لجنة الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية.

فتوى لجنة الإفتاء الجزائرية.

فتوى لفضيلة مفتي جمهورية مصر العربية.

وغيرهم من الفتاوى والآراء الفقهية لبعض الفقهاء المعاصرين. (المأخوذ من رد شبه المجيزين لنقل الأعضاء من الناحيتين الدينية والطبية، للشيخ محمود محمد عوض سلامة)

A summary of the above discussion

The muftīs have two views with regard to organ transplantation. At the time of necessity, one could follow the view of those who permit it. However, it is essential to observe the details and prerequisites which they laid down.

The medical treatments which are adopted for organ transplantation do not entail a sacrilege to humanity.

Organs can be purchased at the time of necessity.

It is *harām* to sell human body parts.

It is prohibited to bequest human body parts. The *Sharī'ah* will not consider such a bequest.

The purpose behind organ transplantation must be to save the life of a patient or for some other important bodily benefit.

¹ Maulānā Qādī Mujāhidul Islām Qāsimī: *‘Aṣr-e-Hāḍir Ke Peychīdah Masā’il Kā Shar’ī Hull*, pp. 157-158.

Refer to the following books for further details:

(جدید فقہی مسائل، جلد: ۵، وجدید فقہی مباحث، جلد ۱، وحکم نقل
اعضاء الانسان في الفقه الاسلامي، للشيخ حسن علي الشاذلي، واعضاء انساني
كي بيونديكاري، وانساني اعضاء كا احترام اور طب جديد، واحسن الفتاوى،
جلد ۸، توقيع الاعيان على حرمة ترقيع الانسان، والاستنساخ البشري بين
الاباحة والتحریم في ضوء الشريعة مع بيان موقف الهيئات الدولة المعاصرة،
ورابطه عالم اسلامي كا مجلة ۱۴۳۰/۲۰۰۹ھ، ورد شبه المجيزين لنقل الاعضاء
من الناحيتين الدينية والطبية، للشيخ محمود محمد عوض سلامة، وتعريف اهل
الاسلام بان نقل العضو حرام، للشيخ الغماري، والبيان في التبرع بعضو من
الاعضاء، للشيخ صفوت جودة احمد، وجدید فقہی تحقیقات، جلد ۵، ونظام
الفتاوى، جلد ۱، وعصر حاضر کے فقہی مسائل، از مولانا بدر الحسن
قاسمی، ونئے مسائل اور علمائے ہند کے فیصلے، ومجلہ فقہ اسلامي، مرتب
قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی: ۱۶۹/۱-۲۴۸، اعضاء کی بیونديكاري)

Allāh ta'ālā knows best.

Heart transplant

Question

Is a heart transplant permissible? If there is a difference of opinion, kindly provide proofs of both views. Also present the preferred view of Muftī Radā' al-Haqq Sāhib.

Answer

The 'ulamā' have two opposing views on the issue of organ transplantation. Some say it is prohibited while others permit it. In our times, a large group of 'ulamā' prefers the view of permissibility on the basis of necessity and in the light of various proofs. The proofs of both groups were given in the previous discussion. Refer to them.

However, removing the heart of one person and transplanting it into the body of another is synonymous to murder. Therefore, a heart-transplant cannot be permitted. Apart from the heart and brain, there could be differences of opinion about other transplantation of organs on which life is not dependent. For example, the transplantation of an eye, a kidney, etc. A person may act on the view of those scholars who permit it. However, if a heart is removed immediately after a person's death or – if doctors say that a person is brain dead, and so murder

cannot be suspected or assumed – and his heart is removed, then it will be permissible if one acts on the view of those who permit it. This is common in our times.

For further details refer to *Majallah Fiqh Islāmī*, vol. 1, pp. 169-248 (compiled by Qādī Mujāhidul Islām Sāhib Qāsimī rahimahullāh).

Allāh ta'ālā knows best.

Kidney transplant

Question

Both kidneys of a person are dysfunctional. Can he obtain a kidney from someone else and have a kidney transplant to save his life?

Answer

The 'ulamā' differ on the issue of organ transplantation. Nonetheless, a person will be permitted to have a kidney transplant if the prerequisites and conditions laid down by those who permit it are adhered to.

For proofs, refer to our detailed fatwā.

For further details refer to *Majallah Fiqh Islāmī*, vol. 1, pp. 169-248 (compiled by Qādī Mujāhidul Islām Sāhib Qāsimī rahimahullāh).

Allāh ta'ālā knows best.

Corneal graft

Question

I am a woman who has lost virtually all her sight. Doctors say that if I do not get it treated, I will become completely blind. They suggest a corneal graft. This is how a corneal graft treatment works:

The pupil of the eye of a person is transplanted into another person's eye. It is taken from a person who made a bequest during his lifetime that when he dies, his eye must be donated to someone who needs it. When the donor passes away, his eye is removed and stored in an eye bank.

Before transplanting it into a patient's eye, the donated cornea is examined to check whether it is beneficial or not, and if – by transplanting it – no disease will be transferred to the patient.

I request a ruling of the Sharī'ah in this regard. Is it permissible to go for such a treatment?

Answer

Some 'ulamā' and muftīs consider this to be permissible. You may act on their verdicts. The proofs of both groups were given in detail

previously. You may refer to them. At the same time, bear in mind that it is prohibited to make a will or bequest of this nature.

Allāh ta'ālā knows best.

Bone marrow transplant

Question

Is a bone marrow transplant permissible?

Answer

The scholars have different views on the issue of transplanting of human body parts. The view of those who permit it can be acted upon at the time of severe necessity.

Allāh ta'ālā knows best.

Organ transplantation from animals

Question

A crippled or sick person is in need of transplanting of animal body parts. Is this permissible?

Answer

If a person's body part has become dysfunctional and there is a need for a transplant so that it can become functional again, then it is permissible to obtain non-animal parts. Parts of animals can also be used provided they are animals which are permitted for Muslim consumption and have been slaughtered in a manner prescribed by the Sharī'ah.

Similarly, if a person's life is in danger or there is strong danger of losing an organ, and a replaceable part is only available from an animal whose consumption is *ḥarām* or it is *ḥalāl* but not slaughtered in the Sharī'ah way, then it is permissible to use the parts of such animals at the time of necessity.

If there is no strong danger of losing one's life or losing a body part, then it is prohibited to use the body parts of a pig. It will be permitted when a person is on the verge of losing his life.

قال في الفتاوى الهندية: وقال محمد: ولا بأس بالتداوى بالعظم إذا كان عظم شاة أو بقرة أو بعير أو فرس أو غيره من الدواب إلا عظم الخنزير والآدمي فإنه يكره التداوى بهما فقد جوز التداوى بعظم ما سوى الخنزير والآدمي من الحيوانات مطلقاً من غير فصل بينما إذا كان الحيوان ذكياً أو ميتاً وبينما إذا كان العظم رطباً أو يابساً وما ذكر من الجواب يجري على إطلاقه إذا كان

الحيوان ذكياً لأن عظمه طاهر... وأما إذا كان الحيوان ميتاً فإنما يجوز الانتفاع بعظمه إذا كان يابساً ولا يجوز الانتفاع إذا كان رطباً. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٥٤) وكذا في المحيط البرياني: ٦/١١٧، الفصل التاسع عشر في التداوى)

الدر المختار:

وما طهر به أى بدباغ طهر بذكاة على المذهب. (الدر المختار: ١/٢٠٥، سعيد)

فتاوى الشامي:

والحاصل أن ذكاة الحيوان مطهرة لجلده ولحمه إن كان الحيوان مأكولاً وإلا فإن كان نجس العين فلا تطهر شيئاً منه وإلا فإن كان جلده لا يحتمل الدباغة فكذلك لأن جلده حينئذ يكون بمنزلة اللحم وإلا فيطهر جلده فقط... (فتاوى الشامي: ١/٢٠٥، سعيد)

Muftī Muḥammad Shafī' Sāhib rahimahullāh writes:

There are three forms of human organ transplantation:

1. The one which has been coming down since ancient times. An alternative for a human part is searched for in plants or inanimate objects. Then through a skill in this field, it is made useful and beneficial for a human. For example, false teeth, hearing aids, etc.
2. Body parts of animals are used. This was also a practice in ancient times.

These two forms are harmless from a religious, worldly, personal and social angle. All the creations, metals, plants and animals of the world are used by man for his benefit. These items can be used by cutting, sifting and pounding them. In fact, they can also be used by burning them or through chemical processes.¹

Aḥsan al-Fatāwā:

It is permissible to transplant an animal's eye into a human.²

Further reading: *Jadīd Fiqhī Mabāḥith*, vol. 1, *Na'ei Masā'il Aur 'Ulamā'-e-Hind Ke Fayslei*, p. 143; *Asr-e-Hādir Ke Peychīdah Masā'il Kā Shar'ī Hull*, p.158.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 7, pp. 51-53.

² *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 8, p. 236.

Animal bones for dental work

Question

When a person becomes old, the bones of his gums become weak. Due to weakness, illness or other reasons, these bones cannot bear the pressure of one's real teeth nor of false teeth. To strengthen these bones, dental experts prepare a paste from the bones or bone marrow of animals, and strengthen the person's bones with it. It is then possible to set the person's teeth. Will it be permissible to use animal bones for this procedure?

Answer

It is permissible to derive benefit from the bones of animals irrespective of whether an animal was slaughtered in the Sharī'ah way or not. This is because bones do not have life. And so, they do not even experience death.

الهداية:

ولا بأس ببيع عظام الميتة وعصبها... والانتفاع بذلك كله لأنها طاهرة لا يجلها الموت لعدم الحياة. (الهداية: ٣/٥٥)

بدائع الصنائع:

وأما عظم الميتة وعصبها وشعرها... فيجوز بيعها والانتفاع بها عندنا. (بدائع الصنائع: ٥/١٤٢، سعيد)

Muftī Muḥammad Shafī' Sāhib rahimahullāh writes:

...Body parts of animals are used. This was also a practice in ancient times...These two forms are harmless from a religious, worldly, personal and social angle. All the creations, metals, plants and animals of the world are used by man for his benefit. These items can be used by cutting, sifting and pounding them. In fact, they can also be used by burning them or through chemical processes.¹

Further reading: *Jadīd Fiqhī Mabāḥith*, vol. 1, *Na'ei Masā'il Aur 'Ulamā'-e-Hind Ke Fayslei*, p. 143; *Asr-e-Hādir Ke Peychīdah Masā'il Kā Shar'ī Hull*, p.158.

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 7, pp. 51-53.

Human bones for dental work

Question

False teeth are set onto a person's jaws. These cannot be removed all the time. A paste prepared with human bones is used to set the teeth. Can human bones be used for the preparation of such a paste?

Answer

The scholars differ on the issue of using human body parts for medical treatment. Even those who permit it say that it is only permissible at the time of necessity for the sake of saving a person's life. In the issue under question there is no compulsion nor necessity. Furthermore, animal bones can be used for this purpose. Therefore, it will be prohibited to use human bones.

Allāh ta'ālā knows best.

Different forms of abortion

Question

Does Islam permit abortion?

Answer

There are different forms of abortion, and the rulings for each are different. Observe the following details:

First form

The jurists clearly state that once life enters the foetus, abortion is unanimously prohibited. The blowing of the spirit into a foetus takes place after 120 days. Thus, abortion is unanimously prohibited after four months. However, if the health of the woman is very bad, and an expert experienced physician says that it is not possible to save her life unless the foetus is aborted, then it ought to be permissible in such a case.

Second form

The limbs have formed but before the blowing of the spirit into the foetus. The correct view is that abortion is not permitted in such a situation. Here too, if the woman's life is in danger, abortion will be permitted.

Third form

Abortion without a Sharī'ah reason is not permitted after the formation and shape of the body. This is irrespective of whether the body parts have formed or not. However, if there is Sharī'ah reason or it is ascertained through medical instruments that the child will have an inherited illness, a physical defect, will be physically abnormal, or the mother's life will be in danger, or there is a strong possibility of

affecting the physical or mental balance of the mother; then abortion before the formation of the body parts will be permitted on the basis of Sharī'ah reasons.

فتاوى الشامى:

نقل بعضهم أنه اتفق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر أى عقبها كما صرح به جماعة وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه بعد أربعة أشهر وعشرة أيام وبه أخذ أحمد ولا ينافى ذلك ظهور الخلق قبل ذلك لأن نفخ الروح إنما يكون بعد الخلق وتام الكلام في ذلك مبسوط في شرح الحديث الرابع من الأربعين النووية فراجع. (فتاوى الشامى: ١/٣٠٢، مطلب في احوال السقط واحكامه، سعيد)

وفيه أيضاً: وفي الذخيرة: لو أرادت إلقاء الماء بعد وصوله إلى الرحم قالوا: إن مضت مدة ينفخ فيه الروح لا يباح لها وقبله اختلف المشايخ فيه والنفخ مقدر بمائة وعشرين يوماً بالحديث. (فتاوى الشامى: ٦/٣٧٤، سعيد)

وفي الدر المختار: ويكره أن تسقى لإسقاط حملها وجاز لعذر حيث لا يتصور. وفي رد المحتار: قوله ويكره، أى مطلقاً قبل التصور وبعده على ما اختاره في الخانية كما قدمناه قبيل الاستبراء وقال إلا أنها لا تأثم أثم القتل، قوله وجاز لعذر، كالمرضعة إذا ظهر بها حبل وانقطع لبنها وليس لأبى الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاك الولد قالوا: يباح لها أن تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقه ولم يخلق له عضو وقدرت تلك المدة بمائة وعشرين وجاز لأنه ليس بآدمي وفيه صيانة الآدمي الخانية، قوله حيث لا يتصور، قيد لقوله وجاز لعذر والتصوير كما في القنية أن يظهر له شعر أو أصبع أو رجل أو نحو ذلك. (فتاوى الشامى: ٦/٤٢٩، سعيد وكذا في حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/٢١٣)

حاشية الطحطاوى:

وإن أرادته قبلها (أى قبل نفخ الروح) اختلف المشايخ فيه منهم من قال: لا بأس به لأنه إذا كان قبلها فإلقاء ما في رحمها وعزل الماء سواء والعزل مباح فكذا هذا وكان الفقيه علي بن موسى يكرهه فإن مآل الماء بعد ما وقع في الرحم الحياة ولا يحتاج إلى صنع أحد وإذا كان مآله الحياة كان له حكم الحياة كما في بيض صيد الحرم. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/٢١٢، كتاب الحظر والاباحة)

الفتاوى الهندية:

وفي اليتيمة سألت علي بن أحمد عن إسقاط الولد قبل أن يتصور فقال: أما في الحرة فلا يجوز قولاً واحداً... امرأة مرضعة ظهر بها حبل وانقطع لبنها وتخاف على ولدها الهلاك وليس لأبي هذا الولد سعة حتى يستأجر الظئر يباح لها أن تعالج في استنزال الدم ما دام نطفة أو مضغة أو علقة لم يخلق له عضو. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٥٦)

الفتاوى السراجية:

امرأة عالجت في إسقاط ولدها لم تأثم ما لم يستن شيء من خلقه. (الفتاوى السراجية، ص: ٢٩٨)

وللمزيد أنظر: (شرح منظومة ابن وهبان: ٢/١٧٠، ط: الوقف المدني، ديوبند، وجديد فقهي مباحث، مرتب مولانا قاضى مجاهد الاسلام قاسمى، جلد اول، ص ٣٦٩-٣٧٢، ط: ادارة القرآن، واسلامى فقه: ٢/٢٣١-٢٣٩)

Allāh ta'ālā knows best.

Abortion when a foetus is deformed

Question

A doctor says that the foetus which is in the womb of a woman is deformed or it is unlikely to survive. Can it be removed through an operation?

Answer

There are some scenarios for abortion of deformed fetuses. Details with regard to its permissibility and impermissibility can be gauged under the resolutions passed by the Islamic Fiqh Academy.

The resolution of the Islamic Fiqh Academy of Makkah:

After discussions with expert physicians in this field, the majority of the scholars resolved on the following:

If the pregnancy is of 120 days, abortion is prohibited even if medical examinations prove that the foetus is deformed. However, if it is established by a committee of expert reliable physicians that allowing the pregnancy to continue is certainly dangerous to the life of the mother, then aborting the child will be permitted for the sake of avoiding a greater harm. This is irrespective of whether the foetus is deformed or not.

If 120 days of the pregnancy have not passed as yet, and it is established by a committee of expert reliable physicians who concluded via experiences and medical instruments that the child is dangerously deformed and untreatable – and if it is allowed to be born after completing its term, its life will be a burden for itself and its family, then in such a case, abortion will be permitted upon the request of the parents. Together with this resolution, the Academy beseeches the doctors and parents to fear Allāh ta'ālā in this matter and to act on the side of caution.¹

Further reading: *Halāl Wa Harām*, p. 310; *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 1, pp. 306-311, 370; *Majallah Fiqh Islāmī*, vol. 1, pp. 370-373; *A'dā' Kī Peywandkārī*.

Allāh ta'ālā knows best.

Abortion when the mother's life is in danger

Question

A woman – due to severe illness – has an abortion before four months. Is an abortion before four months permissible if it is due to certain constraints? The mother's life is in severe danger if she does not have the abortion.

Answer

The correct view is that abortion is prohibited after the formation of the body parts and even before the blowing of the spirit. However, abortion will be permitted if there is a danger of the mother losing her life. The jurists state that if a child dies in the womb, and there is no

¹ Maulānā Qāḍī Mujāhidul Islām Qāsimī: *'Asr-e-Hādīr Ke Peychīdah Masā'il Kā Shar'ī Hull*, p. 245.

way of removing it – and not removing it poses a danger to the mother's life – then to save the mother's life, it will be permissible to cut the child into pieces to remove it.

وفي النوادر: امرأة حامل اعترض الولد في بطنها ولا يمكن إلا بقطعه أرباعاً ولو لم يفعل ذلك يخاف على أمه من الموت فإن كان الولد ميتاً في البطن فلا بأس به وإن كان حياً لا يجوز لأن إحياء نفس بقتل نفس أخرى لم يرد في الشرع. (البحر الرائق: ٨/٢٣٣)

(وكذا في الفتاوى الهندية: ٥/٣٦٠، والمحيط البرهاني: ٦/، والفصل الثالث والعشرون، وتحفة الملوك، ص: ٢٣٩، بيروت، ومجمله فقه اسلامي، مرتب قاضي مجاهد الاسلام صاحب قاسمي: ٣٧٠-١/٣٧٣، اعضاء كي بيوندكاري)

Allāh ta'ālā knows best.

Abortion when one of the twins dies

Question

Five months into her pregnancy, a doctor informs a woman that she has twins, of which one is dead. If she does not have an abortion, the other twin will also die, or her life will be in danger at the time of delivery. What is the ruling of the Sharī'ah in this regard?

Answer

The jurists clearly state that once life enters the foetus, abortion is unanimously prohibited. The blowing of the spirit into a foetus takes place after 120 days. Thus, abortion is unanimously prohibited after four months. However, if the health of the woman is very bad, and an expert experienced physician says that it is not possible to save her life unless the foetus is aborted, then it ought to be permissible in such a case. This is based on accepted principles such as:

يختار أبون البليتين.

لو كان أحدهما أعظم ضرراً من الآخر فإن الأشد يزال بأخف.

Losing the life of the mother is a greater harm while that of the foetus is lesser. This is because the existence of the mother is observed, while that of the foetus is not. The existence of the mother is certain, while that of the foetus is not. A non-observed and uncertain existence can be destroyed for an observed and absolute existence.¹

¹ *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 1, p. 370.

Allāh ta'ālā knows best.

Abortion because of liquid in the child's brain

Question

A woman is six months into her pregnancy. A doctor informs her that there is liquid in the child's brain, so it needs to be aborted. The mother is not suffering any pain or discomfort. Does the Sharī'ah permit an abortion in such a case?

Answer

Once the spirit is blown into a child, its abortion is unanimously prohibited. Furthermore, the mother is not suffering any pain or discomfort at present. Thus, it is prohibited to abort the child on the mere suggestion of a doctor.

وفي الذخيرة: لو أرادت إلقاء الماء بعد وصوله إلى الرحم قالوا: إن مضت مدة ينفخ فيه الروح لا يباح لها وقبله اختلف المشايخ فيه والنفخ مقدر بمائة وعشرين يوماً بالحديث. (فتاوى الشامى: ٦/٣٧٤، سعيد)

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

We need to consider two stages when discussing the issue of abortion. The first stage is when life has been blown into the foetus. According to the Hadīth, the spirit is blown four months after conception. Modern day gynaecologists most probably agree with this. Once the spirit is blown into the foetus, abortion is unanimously harām.

Aḥmad 'Alī Mālikī writes:

والتسبب في إسقاطه بعد نفخ الروح فيه محرم إجماعاً وهو من قتل النفس.
(فتح العلى المالك: ١/٣٩٩)

The following is stated in *Fatāwā Shaykh al-Islām Ibn Taymīyyah*:

إسقاط الحمل حرام بإجماع المسلمين وهو من الوأد الذي قال تعالى فيه: وإذا المؤودة سئلت بأي ذنب قتلت. (٤/٣١٧)

Allāh ta'ālā knows best.

Abortion because of the child being a quadriplegic

Question

A woman is in the sixth month of her pregnancy. Several doctors have informed her that the child is virtually a quadriplegic. He will not be able to sit up, stand up, walk, etc. He has several other complications.

The mother's life is also in danger. Will abortion be permitted in such a situation?

Answer

If the physicians concur that the child will be paralysed and the mother's life is in danger, there will be leeway for abortion. However, most scholars prohibit abortion once life is blown into the child.

Jadīd Fiqhī Mabāhith:

The jurists clearly state that once life enters the foetus, abortion is unanimously prohibited. The blowing of the spirit into a foetus takes place after 120 days. Thus, abortion is unanimously prohibited after four months. However, if the health of the woman is very bad, and an expert experienced physician says that it is not possible to save her life unless the foetus is aborted, then it ought to be permissible in such a case. This is based on accepted principles such as:

يختار أبون البليتين.

لو كان أحدهما أعظم ضرراً من الآخر فإن الأشد يزال بأخف.

The resolution of the Islamic Fiqh Academy of Makkah:

After discussions with expert physicians in this field, the majority of the scholars resolved on the following:

If the pregnancy is of 120 days, abortion is prohibited even if medical examinations prove that the foetus is deformed. However, if it is established by a committee of expert reliable physicians that allowing the pregnancy to continue is certainly dangerous to the life of the mother, then aborting the child will be permitted for the sake of avoiding a greater harm. This is irrespective of whether the foetus is deformed or not.

If 120 days of the pregnancy have not passed as yet, and it is established by a committee of expert reliable physicians who concluded via experiences and medical instruments that the child is dangerously deformed and untreatable – and if it is allowed to be born after completing its term, its life will be a burden for itself and its family, then in such a case, abortion will be permitted upon the request of the parents. Together with this resolution, the Academy beseeches the doctors and parents to fear Allāh ta'ālā in this matter and to act on the side of caution.¹

Further reading: *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 1, pp. 306-311; *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 6, pp. 223-224.

¹ Maulānā Qādī Mujāhidul Islām Qāsimī: 'Asr-e-Hādīr Ke Psychīdah Masā'il Kā Shar'ī Hull, p. 245.

Allāh ta'ālā knows best.

Abortion on account of adultery

Question

An unmarried girl mistakenly committed adultery with a boy and she fell pregnant. Five months have passed. She wants to abort the child to save herself from embarrassment. Is she permitted to do this?

Answer

The jurists differ on the issue of abortion before four months. However, as per the resolution of the Islamic Fiqh Academy, it is prohibited. If it is after four months, then abortion is unanimously prohibited and *harām*. The prohibition does not differentiate between a child conceived in wedlock or due to adultery.

وفي الذخيرة: لو أرادت إلقاء الماء بعد وصوله إلى الرحم قالوا: إن مضت مدة ينفخ فيه الروح لا يباح لها وقبله اختلف المشايخ فيه والنفخ مقدر بمائة وعشرين يوماً بالحديث. (فتاوى الشامى: ٦/٣٧٤، سعيد)

Jadīd Fiqhī Mabāḥith:

If the pregnancy was due to consensual sex, then abortion is absolutely *harām*. If it was by force [rape], then abortion after four months is prohibited.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Abortion on account of rape

Question

A woman was raped and fell pregnant. Is abortion permitted?

Answer

In the case of pregnancy due to rape, abortion is permitted before the spirit is blown into the child. However, once the limbs are formed and life is blown into the child, abortion is not permissible.

Jadīd Fiqhī Mabāḥith:

Even if a woman falls pregnant due to adultery, the child is sacrosanct; it is no fault of the child. This is why the author of *al-Hidāyah* says that abortion on account of adultery is also prohibited.

¹ *Jadīd Fiqhī Mabāḥith*, vol. 1, p. 373.

وهذا الحمل محترم لأنه لا جنائية منه ولهذا لم يجز إسقاطه. (الهداية: ٢/٣١٢، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، والبحر الرائق: ٣/١١٤، دار المعرفة، بيروت، وتبيين الحقائق: ٢/١١٣)

However, in our times, adultery has become quite common. If abortion is not permitted, many unmarried girls will be forever deprived of a married life. This is why the annotator to *al-Hidāyah*, Maulānā 'Abd al-Hayy Firangī Mahallī rahimahullāh writes:

وأما في زماننا يجوز وإن استبان الخلق وعليه الفتوى. (حاشية هداية: ٢/٣١٢)

In the light of the text of *al-Hidāyah* and its annotation, my view is that if a girl falls pregnant on account of rape, and four months have not passed as yet, and she was a virgin, she ought to be permitted to abort the child. This is so that she is not deprived of a married life on account of an act which she did not agree to. If she wilfully agreed to adultery, and she falls pregnant or four months have passed into the pregnancy, abortion is not permitted.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Laser operation for eyes

Question

A person's eye-sight is extremely weak. He wants to undergo a laser operation. Is it permissible?

Answer

Weakness of the eye-sight is considered to be a defect. Having an operation to remove a defect is permitted. Therefore, it will be permissible to go for a laser operation for one's eyes.

إذا أراد الرجل أن يقطع أصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٦٠)

Allāh ta'ālā knows best.

Using human milk

Question

Is it permissible to use the milk of a woman as a treatment for the eyes?

¹ *Jadīd Fiqhī Mabāhith*, vol. 1, p. 373.

Answer

The 'ulamā' differ on the issue of using the milk of a woman. Some of them prohibit it while others permit it at the time of necessity. Nowadays, there are various types of *halāl* medicines and drops for treating the eyes. One should use them. In fact, modern day medicine probably does not accept that a woman's milk has a cure. One should therefore abstain from it.

قال في الدر المختار: ولبن امرأة ولو في وعاء ولو أمة على الأظهر لأنه جزء آدمي والرق مختص بالحي ولا حياة في اللبن فلا يحله الرق. في رد المحتار: قوله على الأظهر - وأشار إلى أنه لا يضمن متلفه لكونه ليس بمال، وإلى أنه لا يحل التداوى به في العين الرمضاء وفيه قولان، قيل: بالمنع وقيل: بالجواز إذا علم فيه شفاء كما في الفتح هنا. (الدر المختار مع رد المحتار: ٥/٧١، سعيد)

وفي فتح القدير: ولا بيع لبن امرأة في قدح... والانتفاع به يحرم حتى منع بعضهم صبه في العين الرمضاء وبعضهم أجازوه إذا عرف أنه دواء عند البرء. (فتح القدير: ٦/٤٢٣)

وللاستزادة انظر: (البحر الرائق: ٦/٨٠، كوثته، والفتاوى الهندية: ٥/٣٥٥، ونفع المفتي والسائل)

Allāh ta'ālā knows best.

Insect parts for medical treatment

Question

A snail is a creature which falls under the classification of gastropods. Is it permissible to use parts of it for medical treatment?

Answer

It is not permissible to consume insects and the like. It is permissible to use them externally as a way of medical treatment. Thus, creams and ointments - which are used externally - containing parts of insects are permitted.

بدائع الصنائع:

وأما الذي يعيش في البر فأنواع ثلاثة ما ليس له دم أصلاً وما ليس له دم سائل وما له دم سائل مثل الجراد والزنبور والذباب والعنكبوت... ونحوها لا

يجل أكله إلا الجراد خاصة لأنها من الخبائث لاستبعاد الطباع السليمة إياها وقد قال الله تبارك وتعالى: ويحرم عليهم الخبائث... وكذلك ما ليس له دم سائل مثل الحية والوزغ وسام أبرص وجميع الحشرات وبهوام الأرض من الفار والقراد والقنفاذ والضب واليربوع وابن عرس ونحوها ولا خلاف في حرمة هذه الأشياء إلا في الضب فإنه حلال عند الشافعي. (بدائع الصنائع: ٥/٣٦، سعيد)

(وكذا في الفتاوى الهندية: ٥/٢٨٩، والطحاوى على الدر المختار: ٤/١٥٥)

وفي رد المحتار: لم يذكروا حكم دودة القرمز... قلت: وفيه أنها من أعز الأموال اليوم، ويصدق عليها تعريف المال المتقوم ويحتاج إليها الناس كثيراً في الصباغ وغيره، فينبغي جواز بيعها... مع أن هذه الدودة إن لم يكن لها نفس سائلة تكون ميتتها طاهرة كالذباب والبعوض وإن لم يجز أكلها. (رد المحتار: ٥/٥١، سعيد)

قال في الدر المختار: فلو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه. (الدر المختار: ١/١٨٥، سعيد)

From the text of *ad-Durr al-Mukhtār* we learn that external usage is permissible, internal usage is not.

Fatāwā Rahīmīyyah:

A fly and an ant do not have flowing blood. They are therefore pure. However, it is not permitted to eat them. External usage is permissible, internal usage is not.

Bahishtī Zewar:

Insects, creepy-crawlies and all other land animals which do not have flowing blood are pure. Most creatures of the earth fall under this category...It is permissible to use them externally but internal usage is *harām* with the exception of locusts.¹

‘Ilāj Wa Mu‘ālahjah Ke Shar‘ī Ahkām:

...if medications are prepared from these insects or if they are burnt in oil and an ointment is made, then it is permissible to prepare them in

¹ *Bahishtī Zewar*, vol. 9, p. 778.

this way, and the medication which is prepared from them can be used externally. If an ointment like this is applied to the body, there is no harm in performing salāh with it. However, it is not permissible to use them internally.¹

A clarification of internal and external usage

There are two ways of using these things and the Sharī'ah ruling concerning each is different. The two ways are either external or internal. Internal usage refers to substances that go down the throat and reach the stomach. In other words, it refers to the things which are either eaten or drunk. All other forms of usage are regarded as external. So much so, all the following forms of medication are also considered to be external: sniffing liquid into the nostrils, instilling medicine into the nostrils (for example, by means of a dropper), drawing medicine into the nostrils, rubbing the teeth with tooth-powder (or brushing with a toothpaste), sniffing a solid or liquid medicine, taking in snuff, chewing, rinsing the mouth. All this is on the condition that the medicine does not reach the throat. In fact, apart from smelling, there is a great danger in the above-mentioned forms of consumption that the medicine will reach the throat. In fact, in most cases the medicine reaches the throat and thereafter goes down into the stomach. Therefore, all these forms of consumption should also be considered to be internal. Caution is necessary in that substances which cannot be consumed internally should also be refrained from when adopting any of the above-mentioned external methods of usage. Even if an iota of harām substance goes down the throat, one will be committing the sin of consuming harām.²

Allāh ta'ālā knows best.

A bandage made of pig-skin

Question

Here in Chile, we get a type of bandage made from pig-skin. It contains medication within it. It is very effective and fills a wound swiftly. There are other medications but not as effective and exorbitantly priced. Will it be permissible to use this bandage made of pig-skin?

Answer

In normal conditions, it is prohibited to use harām and impure things for medical treatment. Thus, it will also be prohibited to use a bandage made of pig-skin. Yes, if a religious Muslim doctor says that the patient will not be cured without it, and no other ḥalāl medicine will do the

¹ Muftī In'ām al-Haqq Qāsimī: 'Ilāj Wa Mu'ālajah Ke Shar'ī Ahkām, p. 95.

² Bahishtī Zewar, vol. 9, p. 772.

job, then it will be permissible to use it on the basis of compulsion [and having no alternative].

الدر المختار:

اختلف في التداوى بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر ولكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوى، وقيل: يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص في الخمر للعطشان وعليه الفتوى، قال الشامى: ففي النهاية عن الذخيرة يجوز إن علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر. (الدر المختار مع رد المحتار: ١/٢١٠، سعيد)

الفتاوى الهندية:

قال أبو حنيفة: ولا ينتفع من الخنزير بجلده ولا غيره إلا الشعر للاسكفة وقال أبو يوسف: يكره الانتفاع أيضاً بالشعر وقول أبي حنيفة أظهر كذا في المحيط، وإذا كان برجل جراحة يكره المعالجة بعظم الخنزير والإنسان لأنه يحرم الانتفاع به كذا في الكبرى. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٥٤)

Jadīd Fiqhī Masā'il:

...If pigs, dogs, dead animals, creatures having flowing blood are cooked in oil and an ointment/paste/oil is made, they will remain impure. It will not be permissible to use them. This rule applies in normal conditions. An absolute state of compulsion is excluded. At such a time, the Sharī'ah permits the use of impermissible substances.¹

الضرورات تبيح المحظورات - (الاشباه والنظائر: ١/١١٨) -

Halāl Wa Harām:

As opposed to other impure things, the jurists have been more cautious about the usage of parts of a pig. This is because a pig is intrinsically impure (najisul 'ayn). The following is stated in *al-Bazzāzīyyah*:

ويكره معالجة الجراحة بإنسان أو خنزير لأنهما محرم الانتفاع.

I am of the view that the prohibition of using pig parts applies when there are alternative ways of treatment because a pig – due to its prohibition and intrinsic impurity – is unilaterally non-usable.

¹ *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 335.

However, Imām Abū Hanīfah rahimahullāh considers it permissible to use the hairs of a pig for stitching leather. The jurists consider this view to be most obvious on the basis of evidence and Sharī'ah wisdoms. Thus, it ought to be more permitted to use parts of a pig to preserve human health and protect humanity itself.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Medicine made from a pig

Question

A woman underwent five operations. She cannot eat food. She requires a specific medication which is made from pigs. She will have to consume this medication for the rest of her life. Will it be permissible for her to take this medicine?

Answer

It is prohibited to use *harām* and impure substances in normal conditions of medical treatment. Thus, it is not permissible to consume this medicine. However, if a religious expert Muslim physician says that she cannot be treated in any way apart from this medicine which is prepared from pigs, and there is no alternative *halāl* medicine for this illness, she will be permitted on the basis of compulsion.

قال في النهاية وفي التهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاؤه ولم يجده من المباح ما يقوم مقامه وإن قال الطبيب يتعجل شفاؤك به فيه وجهان... وما قيل: إن الاستشفاء بالحرام حرام غير مجرى على إطلاقه وإن الاستشفاء بالحرام إنما لا يجوز إذا لم يعلم أن فيه شفاء أما إذا علم وليس له دواء غيره يجوز. (فتاوى الشامى: ٥/٢٢٨، سعيد)

Allāh ta'ālā knows best.

Human urine as a medication

Question

Honourable Muftī Sāhib. I require your guidance with regard to using human urine to make medicines. Bear in mind that many medicines contain human and animal urine.

1. hCG: At twelve weeks of a woman's pregnancy, this hormone is separated from the urine of the woman's placenta. A machine is used

¹ *Halāl Wa Harām*, p. 177.

to separate it. This medicine is normally imported from China and Germany.

2. hMG: A hormone extracted from the urine of postmenopausal women.

Both are used by men and women. They are used to remove the barren-ness of a woman.

3. FSH: Follicle stimulating hormone. It is separated from the urine of a postmenopausal woman.

Answer

Human urine is impure, its use is prohibited in normal situations. Nowadays, there is every type of medication which is available and which can do the job. One should therefore abstain from such impure medicines. Yes, if a religious Muslim physician says that there is no other medicine for a particular patient, one may make do with the urine of an animal which is permitted for Muslim consumption in such a state of compulsion.

عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداؤوا، ولا تداؤوا بالحرام. (رواه أبو داود: ٢/١٨٥، باب الادوية المكروية)

Qāmūs al-Fiqh:

Human urine is impure. This is unanimously agreed upon. It is also agreed upon that the urine of animals which are not consumed is impure. This is why Hanafī jurists list these two under the category of najāsah ghalīzah (a heavy impurity).¹

Nizām al-Fatāwā:

The essence of this extraction is that the abhorrent and harmful parts of the urine are extracted, and the remaining parts are in fact parts of the same urine. And the ruling is that urine – with all its parts – is najis al-‘ayn, it is najāsah ghalīzah. Thus, the remaining parts will remain najis al-‘ayn and najāsah ghalīzah. We do not see any metamorphosis or change in its intrinsic nature.²

Muftī Taqī ‘Uthmānī Sāhib writes:

Imām Abū Yūsuf rahimahullāh’s view is that if an expert physician declares that there is no way of treating a particular ailment except by a harām substance, it will be permissible. The verdict of the Hanafī

¹ *Qāmūs al-Fiqh*, vol. 2, p. 337.

² *Nizām al-Fatāwā*, vol. 1, p. 391.

scholars is they explain this Hadīth as follows: Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam learnt through divine revelation that the cure for these people is confined to the urine of camels. This is why he instructed them to use the urine of camels.¹

Thus, when there is an absolute imposing need, one may suffice with the urine of animals which are permitted for Muslim consumption.

Allāh ta'ālā knows best.

Drinking human urine as a medication

Question

Medical science has recently discovered that it is beneficial for humans to drink their own urine, and that it has a cure for many sicknesses, even for the heart and cancer. What is the ruling of the Sharī'ah with regard to the following issues:

1. Will it be permissible for a Muslim to drink his own urine periodically to drive away illnesses?
2. Will it be permissible to drink urine at the time of absolute necessity to treat a destructive illness?
3. Blood is normally transfused from one body to another. Will it be correct to do the same with urine?
4. Will it be correct to establish urine banks as there are for blood?
5. Will it be permissible to give one's urine to someone else who will then consume it as a medicine?

Answer

1. Urine is najis al-'ayn. It is totally prohibited to use it or drink it in normal situations.
2. Even at a time of absolute necessity, if the need can be fulfilled by the urine of animals which are permitted for Muslim consumption, then it will be prohibited to use human urine.

As for the scientists' claim that urine is beneficial in every situation, this is incorrect. Some doctors claim that even masturbation and homosexuality are beneficial. Will we accept this claim? Definitely not.

3. It is not permissible to transfuse urine as is done with blood.
4. There is no need to preserve urine. It is prohibited.
5. When there is an absolute necessity, one may suffice with the urine of animals which are permitted for Muslim consumption.

¹ *Dars-e-Tirmidhī*, vol. 1, p. 292.

قال فى النهاية وفى التهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاؤه ولم يجده من المباح ما يقوم مقامه وإن قال الطبيب يتعجل شفاؤك به فيه وجهان... وما قيل: إن الاستشفاء بالحرام حرام غير مجرى على إطلاقه وأن الاستشفاء بالحرام إنما لا يجوز إذا لم يعلم أن فيه شفاء أما إذا علم وليس له دواء غيره يجوز. (فتاوى الشامى: ٥/٢٢٨، سعيد)

Allāh ta'ālā knows best.

Treating a patient with hypnosis

Question

Neurologists and psychologists want to know if it is permissible to treat a patient through hypnosis? The doctor does something which causes the patient to go into a type of trance. He is neither asleep nor awake. The doctor can then treat the patient easily.

Answer

Those who practise hypnosis do not know its reality themselves. The assistance of magic and devils is sought. It is therefore essential for a person to abstain from it. There are countless other lawful treatments for different ailments. One should rather resort to them.

The reality of hypnosis

حالة شبيهة بالنوم. النوم المغنطيسى. المعالجة بالتنويم.

The objective of hypnosis is to convey a person to a state of relaxation. Its reality is unknown. However, the one practising it is able to take a patient under his spell. It is used to treat cigarette smoking, high emotions, continuous illness, balancing mental conditions, bad dreams, depression, etc.

Method of hypnosis

A hypnotiser utters some words, plays music, controls the movement of the eyes or moves his hand in a particular way. He then conveys the patient to a state of relaxation. In fact, a person can do it on his own self through breathing techniques and other actions. (Condensed from *Encarta*, 2009)

Shaykh 'Abd al-Qādir 'Audah writes:

التنويم المغنطيسى: هو حالة من حالات النوم الصناعى يقع فيها شخص بتأثير يصبح النائم تحت تأثير المنوم يفعل كل ما يأمره بفعله سواء وقت النوم أو بعد اليقظة، وينفذ النائم عادة هذه الأوامر بشكل آلى فلا يشعر بما فعل

تلبية للأمر الصادر إليه إذا أتى الفعل أثناء النوم، ولا يستطيع مقاومة إيجاء الأمر إذا أتى الفعل بعد اليقظة، ولم يعرف بعد بصفة قاطعة الكيفية التي يسيطر بها المنوم على النائم وإن كان البعض الأطباء يرى أن النائم يستطيع أن يقاوم الإيجاء الاجرامى.

وإذا طبقنا قواعد الشريعة على هذه الحالة وجب أن نلحقها بحالة النوم الطبيعى، ومن ثم يكون النائم مكرهاً ويرتفع عنه العقاب للإكراه إذا ارتكب جريمة من الجرائم التي يرفع فيها الإكراه العقاب. والواقع أنه يصعب إلحاق التنويم المغناطيسى بالجنون، لأن النوم الصناعى الذى يقع فيه النائم لا يسلبه الإدراك وإنما يسلبه فقط الاختيار... الخ. (التشريع الجنائى الاسلامى: ٢/١٤٨، رقم: ٤٢٣، ط: دار الكتب العلمية)

الموسوعة الجنائية:

التنويم المغناطيسى: حالة تتم عن طريق تأثير شخص قوى على شخص أضعف منه يكون فى حالة وسط بين النوم واليقظة، يتم فيها طرد كل الأفكار من ذهن الشخص الآخر وإحلال الأفكار المطلوبة محلها ويكون له تأثيراً قوياً، وهو منتشر فى هذا الزمان. (الموسوعة الجنائية الاسلامية المقارنة بالانظمة المعمول بها فى المملكة العربية السعودية، لسعود بن عبد العالى، عضو هيئة التحقيق، ص ٤٥٥)

فتاوى اللجنة الدائمة:

التنويم المغناطيسى ضرب من ضروب الكهانة باستخدام جنى حتى يسلطه المنوم على المنوم فيتكلم بلسانه ويكسبه قوة على بعض الأعمال بالسيطرة عليه إن صدق مع المنوم وكان طوعاً له مقابل ما يتقرب به المنوم إليه ويجعل ذلك الجنى المنوم طوع إرادة المنوم بما يطلبه من الأعمال أو الأخبار بمساعدة الجنى له إن صدق ذلك الجنى مع المنوم، وعلى ذلك يكون استغلال التنويم المغناطيسى واتخاذ طريقاً أو وسيلة للدلالة على مكان سرقة أو ضالة أو علاج

مريض أو القيام بأى عمل آخر بواسطة المنوم غير جائز. (فتاوى اللجنة الدائمة، ص ٣٤٨، جمع وترتيب: احمد بن عبد الرزاق الدويش)

Allāh ta'ālā knows best.

Perfumes and medicines containing alcohol

Question

Is it permissible to apply a perfume which contains alcohol? What if a person applied it before salāh? Will his salāh be valid? What is the ruling with regard to medicines containing alcohol?

Answer

The alcohol which is used in most modern-day perfumes is not made from grapes and dates. According to Imām Abū Hanīfah rahimahullāh and Imām Muhammad rahimahullāh, it is neither impure nor harām. Thus, it will be permitted and the salāh will not be invalid. Nonetheless, it is better to abstain from such perfumes. Medicines containing alcohol are also permissible.

تكملة فتح الملهم:

وبهذا يتبين حكم الكحول المسكرة (Alcohols) التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية والعطور والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبيل إلى حلتها أو طهارتها، وإن اتخذت من غيرهما فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفة، ولا يحرم استعمالها للتداوى أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار، لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد الأخرى، ولا يحكم بنجاستها أخذاً بقول أبي حنيفة.

وإن معظم الكحول التي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتخذ من العنب أو التمر، إنما تتخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره، كما ذكرنا في باب بيع الخمر من كتاب البيوع، وحينئذٍ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة عند عموم البلوى، والله سبحانه أعلم. (تكملة فتح الملهم: ٣/٦٠٨، ط: مكتبة دارالعلوم كراتشي)

علامة محمد بن نجيت المطيعي مفتي الديار المصرية (١٢٧١-١٣٥٤هـ):

وما كان مستحضراً من الثمار والحبوب والأخشاب فهو طاهر، وبذا الصنف هو الرائج والغالب استعماله في المتجر على ما بلغنا ممن بحثوا عنه.

بقي ما لو أضافوا السببوتو على الأدوية، وعلى الروائح العطرية كالكلونيا، لإصلاحها فهل يعفى عنه؟ فنقول: أما السببوتو المأخوذ من الأشياء الطاهرة كالحبوب والأخشاب، فالأدوية والروائح العطرية المخلوطة به طاهرة. (الفتاوى للامام العلامة محمد بن نجيت المطيعي مفتي الديار المصرية، ص ١٩، ط: دار الصديق للعلوم)

Kitāb al-Fatāwā:

There is no objection to applying a perfume which has no alcohol. If it does contain alcohol, we have to check if it has been made from grapes and dates. If it has, it will be classified as wine and therefore impure. It is prohibited to apply it. If the alcohol was acquired from something other than grapes and dates, then it is not impure according to Imām Abū Ḥanīfah rahimahullāh and therefore permissible to use.¹

Aḥsan al-Fatāwā:

After investigations, we learnt that grapes and dates are not used for present day spirits and alcohol. Thus, they are pure according to Imām Abū Ḥanīfah and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh...due to present-day medical needs and common challenges, the verdict of purity is given based on the view of Imām Abū Ḥanīfah and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh. Notwithstanding these reasons, the view of Imām Abū Ḥanīfah and Imām Abū Yūsuf rahimahumallāh is preferred on the basis of juridical principles, unless there is an obstacle to it.²

Hadrat Muftī Nizām ad-Dīn Sāhib rahimahullāh writes:

...This is the verdict. Piety is another matter.³

Hadrat Thānwī rahimahullāh states in *Imdād al-Fatāwā*:

If spirit is not acquired from grapes, raisins, fresh dates and dry dates; then there is leeway for it based on the differences. If not, there is no leeway due to concurrence on this issue.¹

¹ *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 6, p. 81.

² *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 95.

³ *Muntakhabāt Nizām al-Fatāwā*, p. 361.

Allāh ta'ālā knows best.

The fat of a sea creature

Question

A doctor prescribed the fat of a sea creature to a patient. Is it permissible for him to use it?

Answer

According to Hanafī jurists, all sea creatures apart from fish are *harām*. It is prohibited to consume them in normal conditions. However, if a religious Muslim physician says that the treatment for this patient is not found in any other *halāl* substance, he will be permitted to use it.

يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاؤه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه. (فتاوى الشامى: ٥/٢٢٨، سعيد) (وكذا فى الفتاوى الهندية: ٥/٣٥٥)

وقد روى عبد الرزاق فى مصنفه (٩/٢٥٦/١٧١٢٤)، باب الرخصة فى الضرورة) عن ابن جريج قال: سمعت عطاء يسأله إنسان نعت له أن يشترط على كبده (أى: يستخرج دماً من جسده فوق موضع الكبد بمشرط أو غيره) فيشرب ذلك الدم من وجع كان به، فرخص له فيه. قلت: أى ابن جريج له: حرمه الله تعالى، قال: ضرورة، قلت له: إنه لو يعلم أن فى ذلك شفاء، ولكن لا يعلم.

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If a religious Muslim physician or doctor says that a patient will not be cured without pork, and there is no other *halāl* substance available for him, it will be permissible for him to use it.²

Allāh ta'ālā knows best.

Cutting open human bodies for medical experience

Question

Is it permissible to cut open a human body and examine it for medical experience?

¹ *Imdād al-Fatāwā*, vol. 1, p. 137; *Bahishtī Zewar*, vol. 9, p. 102.

² *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, p. 361.

Answer

The 'ulamā' differ on this issue. Some say that bearing in mind the honour and sanctity of the human body, it is not permitted.

عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كسر عظم الميت ككسره حياً. (رواه ابو داود، رقم: ٣٣٠٧، وابن ماجه، رقم: ١٦١٦، وغيرهما)

قال الطيبي: فيه إشارة إلى أنه لا يهان الميت كما لا يهان الحي وقال ابن الملك وإلى أن الميت يتألم، وقال ابن حجر: من لوازمه أنه يستلذ بما يستلذ به الحي. قال في الدرجات: رويناه في جزء بمحدث ابن منيع عن جابر رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا جئنا القبر إذا هو لم يفرغ، فجلس النبي صلى الله عليه وسلم على شفير القبر، وجلسنا معه، فأخرج الحفار عظماً ساقاً أو عضداً، فذهب ليكسرها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تكسرها، فإن كسر كإياه ميتاً ككسر كإياه حياً. ولكن دسه بجانب القبر. فاستفدنا منه سبب الحديث، انتهى. (بذل المجهود: ١٠/٤٩٧، ط: دار البشائر الإسلامية) وينظر: (شرح الطيبي: ٣/٣٨٧، ومرقاة المفاتيح: ٤/١٩٥)

Fatāwā Mahmūdīyyah:

The Shari'ah instructs respect to dead humans as it does to living ones. Thus, it is prohibited to cut open a human body merely for medical experience...¹

Further reading: *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, pp. 340-345; *Bahishtī Zewar*, vol. 9, p. 103.

However, some scholars permit it.

A detailed fatwā is to be found in *Nizām al-Fatāwā* (pp. 456-458). The gist of it is given below:

It will be permissible to cut open a corpse in a medical college to fulfil an educational need. One of the principles of Islam is that if there are two evils – one more than the other – the greater evil will be removed by the lesser one. An example of this is cutting open a dead woman and removing the child from her womb...

The corpses of a few people are cut open in a medical college, and through this [experience], the lives of thousands of patients are saved. Therefore, there can be no reason to unanimously permit the cutting

¹ *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, p. 340.

of one woman to save the life of a child, and not permitting cutting open a few bodies to save thousands of lives...Thus, based on the explicit statement of *al-Ashbāh*, there remains no doubt that the act of cutting open human bodies in medical colleges is within the limits of permissibility in the Sharī'ah.

The ex-muftī of Dār al-'Ulūm Deoband, Hadrat Sayyid Mahdī Hasan rahimahullāh comments on the above detailed fatwā:

It is essential and necessary for Muslims to learn surgical procedures. Furthermore, we have the principles الضرر يزال، الضرورات تبيح المحظورات. Thus, based on needs and compelling reasons, this surgical procedure is permissible. The learned scholar [referring to the previous fatwā] has clarified the issue.

The chief muftī of Dār al-'Ulūm Deoband, Hadrat Muftī Nizām ad-Dīn Sāhib rahimahullāh writes:

الجواب صحيح، والمجيب نجيح.

The underlined text is a solid proof. The verse ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب and the verse of murder also make reference to this.

Note: *Ahsan al-Fatāwā* (vol. 8, p. 341) has refuted the detailed fatwā of *Nizām al-Fatāwā*. Whoever wants may refer to it.

فتوى هيئة كبار العلماء:

صدر قرار من مجلس هيئة كبار العلماء في حكم التشريع... وظهر أن الموضوع ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: التشريع لغرض التحقق من دعوى جنائية.

الثاني: التشريع لغرض التحقق من أمراض وبائية لتتخذ على ضوءه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منها.

الثالث: التشريع للغرض العلمي تعلماً وتعليماً.

وبعد تداول الرأي والمناقشة ودراسة البحث المقدم من اللجنة المشار إليه أعلاه قرر المجلس ما يلي:

... وأما بالنسبة للقسم الثالث وهو التشريع للغرض التعليمي: فنظراً إلى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها وبدرء المفاسد

وتقليلها وبارتكاب أدنى الضررين لتفويت أشدهما، وأنه إذا تعارضت المصالح أخذ بأرجحها وحيث إن تشريح غير الإنسان من الحيوانات لا يغني عن تشريح الإنسان، وحيث إن في التشريح مصالح كثيرة ظهرت في التقدم العلمي في مجالات الطب المختلفة، فإن المجلس يرى جواز تشريح جثة الآدمي في الجملة إلا أنه نظراً إلى عناية الشريعة الإسلامية بكرامة المسلم ميتاً كعنايتها بكرامته حياً، وذلك لما روى أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كسر عظم الميت ككسره حياً. ونظراً إلى أن التشريح فيه امتهان لكرامته، وحيث إن الضرورة إلى ذلك منتفية بتيسير الحصول على جثث أموات غير معصومة، فإن المجلس يرى الاكتفاء بتشريح مثل هذه الجثث وعدم التعرض لجثث أموات معصومين والحال ما ذكر. (فتاوى اللجنة الدائمة: ٥/٢٧١)

Islamic Fiqh Academy

The Fiqh Academy has realized that a post mortem is such a necessity that its advantages supersede the harm of irreverence to the human body.

The Fiqh Academy therefore resolves that based on the following advantages, the post mortem of corpses is permissible.

3. It is for the purpose of medical teaching as is prevalent in medical colleges.

When a post mortem is done for educational purposes, the following conditions will have to be fulfilled:

1. If the corpse is of a known person, permission must have been obtained from him before his death, or from his heirs after his death. A post mortem of an innocent corpse should not be done unnecessarily.
2. A post mortem must be done to the extent of necessity only so that it is not reduced to a play-thing.
3. Post mortems of women must be done exclusively by women.

In all situations, once the post mortem is complete, it is obligatory to bury the body.¹

After investigating the issue in detail, Maulānā Badr al-Hasan Qāsimī writes:

¹ 'Asr-e-Hādīr Ke Peychīdah Masā'il Kā Shar'ī Hull, p. 183.

After pondering over these issues, a common conclusion which we come to is that individual loss/harm can be tolerated for the sake of general benefits...After considering these parallels, present day jurists are inclined to the view that bearing in mind the benefits of a post mortem, the irreverence which is shown to the body can be tolerated. This is especially so when the object of a post mortem is certainly not to humiliate the corpse. Rather, the precaution which needs to be taken is that when post mortems are done for educational purposes, they must be done of people who have no heirs and are not innocent. The corpse of a Muslim should not be touched except in extremely compelling situations. Allāh ta'ālā knows best.¹

Further reading: *Nizām al-Fatāwā*, pp. 456-458; *'Asr-e-Hādir Ke Fiqhī Masā'il*, pp. 76-83; *'Asr-e-Hādir Ke Psychidāh Masā'il Kā Shar'ī Hull*, pp. 183-184.

Allāh ta'ālā knows best.

Having an operation without a compelling need

Question

Is it permissible to remove a baby through caesarean section when there is no compelling reason to do this, and when the woman can go through a normal delivery?

Answer

According to the Sharī'ah, the human body is sacrosanct, irrespective of whether it is alive or dead. Therefore, it is not permissible to cut and chop the body without a Sharī'ah-approved reason. The jurists permit cutting open the stomach under specific conditions and reasons. This is not permitted in normal situations. Yes, if doctors say that a delay in the delivery could harm the mother, it will be permitted. Some women are prepared to undergo caesarean sections merely out of fear for the labour pains. This should not be done.

في فتاوى أبي الليث في امرأة حامل ماتت وعلم أن ما في بطنها حي فإنه يشق بطنها من الشق الأيسر وكذلك إذا كان أكبر رأيهم أنه حي يشق بطنها كذا في المحيط – لا بأس بقطع اليد من الأكلة وشق البطن لما فيه كذا في الملتقط.
(الفتاوى الهندية: ٥/٣٦٠)

(وكذا في الدر المختار مع رد المحتار: ٢/٢٣٨، سعيد، والبحر الرائق: ٨/٢٣٣، ط:
بيروت، وبدائع الصنائع: ٥/١٣٠، سعيد)

¹ *'Asr-e-Hādir Ke Fiqhī Masā'il*, p. 83.

Jadīd Fiqhī Masā'il:

Islam considers the human body to be sacrosanct. It is a sin to cut it open without any purpose. However, if there is a need for it for the preservation and treatment of humanity, it will be permitted.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Consuming cancer medication

Question

A woman has cancer. Will it be permissible for her to consume a medicine which causes her hair to fall off?

Answer

The jurists permit a woman to shave off her hair for the sake of medical treatment. Thus, if her hair falls off due to taking certain cancer medicines, there will be no objection to it.

وإذا حُلقت المرأة شعر رأسها فإن كان لوجع أصابها فلا بأس به. (البحر الرائق: ٨/٢٠٥، كوثته) (وكذا في الفتاوى الهندية: ٥/٣٥٨، وخلاصة الفتاوى: ٤/٣٧٧)

Allāh ta'ālā knows best.

Contraceptive injection to a non-Muslim woman

Question

Can a Muslim doctor give a contraceptive injection to a non-Muslim woman?

Answer

There is no objection to giving a contraceptive injection to a non-Muslim woman.

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Question: Zayd is a doctor. Non-Muslims come to him and ask him for contraceptive medications. Is it permissible for him to give such medicines to them?

Answer: This is obviously permissible.²

Allāh ta'ālā knows best.

¹ *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 327.

² *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 18, p. 319.

Donating blood

Question

Our country has a body called the South African National Blood Service (SANBS). It asks for blood donations from healthy individuals so that these could be used for the treatments of various illnesses. The blood is then transfused into the patients. This is a very successful treatment and there is a constant need for it. This organization wants Sharī'ah guidance with regard to blood donations. Will it be permissible to donate blood in this way?

Answer

It is permissible to treat a patient with human blood when there is a need for it. The necessary upshot to this will be that it will be permissible to donate blood at the time of necessity. Since hospitals always need blood, it will be permissible to donate blood.

قال في النهاية وفي التهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاؤه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وإن قال الطبيب: يتعجل شفاؤك به فيه وجهان. (فتاوى الشامى: ٥/٢٢٨، سعيد) (وكذا في الفتاوى الهندية: ٥/٣٥٥)

Kifāyatul Muftī:

Transfusing blood from one person to another for the sake of medical treatment is permitted provided an expert Muslim physician says that it will be beneficial to the patient...

لم يبيح الإرضاع بعد مدته لأنه جزء آدمى والانتفاع به لغير ضرورة حرام.
(الدر المختار)

We learn from the above text that it is harām to derive benefit from human parts if there is no need. This means that it can be permitted at the time of necessity...

وبذا لأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء كحل الخمر والميتة لعطشان والجائع،
رد المحتار. (كفايت المفتى: ٩/١٥٤، دار الاشاعت)

Aḥsan al-Fatāwā:

Transfusing of blood is permissible at the time of extreme necessity to save a life. However, the sale and purchase of blood is prohibited. If it cannot be obtained for free and there is a severe need, purchasing will be permitted but the seller will be committing a sin.

Further reading: *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 7, pp. 44-50; *Ma'ārif al-Qur'ān*, vol. 1, p. 420; *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 9, p. 175.

Jadīd Fiqhī Masā'il:

Nowadays there are blood banks everywhere, and blood is bought and sold formally. The 'ulamā' have permitted the transfusion of blood for the sake of medical necessity. However, they haven't permitted the sale of blood.

A blood bank is a necessity of our times. A man can succumb to a destructive illness and he can be in need of blood. Every person's blood is not suited to every other person. Instead, they must belong to the same blood group. Without this, one body will not accept the blood of another body. A blood bank stores different blood groups separately, and from there, a certain type of blood can be easily accessed for a particular patient. It is extremely difficult for a voluntary blood donor to be found for every patient at the exact time. More difficult is to ensure that the blood is suited for that patient. This is why a blood bank has become a medical necessity. Acting under the principle *الضرورات تبيح المحظورات* (necessities make the unlawful permissible), permission ought to be given.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Sperm banks

Question

A person has cancer and radiation therapy has been prescribed for him. Doctors have informed him that this treatment will affect his fertility and he will become infertile. Doctors have therefore advised him that before he starts this treatment, he must preserve his sperm in a sperm bank. It could then be of use in the future. Is it permissible to do this?

Answer

Based on necessity, the man's sperm is preserved for the future so that it can be inserted into his wife's womb. As long there is no mixing up of the sperm, then although it is an evil practice due to it being an unnatural method of insemination, some scholars have permitted it on the basis of necessity.

A summary of the statements of these scholars is presented below:

As a prelude, it is a natural thing for a person to desire children. It is an extraordinary desire especially among women. When a woman is deprived of children, it causes her various mental, emotional and physical illnesses. Sometimes it causes severe friction between

¹ *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 335.

husband and wife, and it could even threaten their chastity. This is why for some women, having children reaches the level of necessity. In the present case, the couple cannot have children in the natural way because of cancer. It is therefore permissible for them to have children in the way described.

However, some scholars say that it is prohibited. Their proofs together with answers to them are provided below.

Jurists who say that it is prohibited have three points which they consider:

1. The husband will have to obtain the sperm through masturbation, and this is prohibited.
2. The husband and wife – or at least the wife – will be physically exposed. It is not permissible to expose one's body even before doctors unless it is absolutely necessary.
3. This method is unnatural. And the general attitude of the Shari'ah is that it prohibits anything which is unnatural.

Answers to the above:

1. The prohibition of masturbation

The jurists have prohibited masturbation in normal situations. However, they permitted it when it is necessary. Shaykh Tāhir ibn 'Abd ar-Rashīd al-Bukhārī writes:

إذا عالج ذكره حتى أمني... ولا يحل هذا الفعل خارج رمضان إن قصد قضاء الشهوة وإن قصد تسكين شهوة أرجو أن لا يكون عليه وبال. (خلاصة الفتاوى: ١/٢٦٠، الفصل الثالث فيما يفسد الصوم، المكتبة الرشيدية)

The actual wisdom behind the prohibition of masturbation

When a person masturbates, he is wasting his sperm. However, if it is done for artificial insemination, it is done to make the essence of life fruitful. This is therefore not included in the prohibited forms of masturbation.

2. A woman having to expose herself unnecessarily

The jurists have permitted a woman to expose herself in certain situations where she is not critically ill, but the possibility of it exists. For example, being deprived of children could lead to severe illnesses. 'Allāmah Sarakhsī rahimahullāh writes:

وقد روى عن أبي يوسف أنه إذا كان به هزال فاحش وقيل له إن الحقنة تزيل ما بك من الهزال فلا بأس بأن يبدئ ذلك الموضع للمحتقن وهذا صحيح فإن

الهزال الفاحش نوع مرض تكون آخره الدق والسل. (المبسوط للإمام
السرخسي: ١٠/١٥٦، كتاب الاستحسان، النظر الى العورة)

Let alone necessity, exposing of the private parts which is *harām* has been permitted by the *Sharī'ah* for the fulfilment of even *Sunnah* or *mubāh* actions. For example, male circumcision is *Sunnah* while female circumcision is *mubāh*. Despite this, the jurists included these under necessities and valid excuses, and permitted exposing of the private parts.

'Allāmah 'Alā' ad-Dīn Samarqandī rahimahullāh writes:

ولا يباح النظر والمس إلى ما بين السرة والركبة إلا في حالة الضرورة بأن كانت
المرأة ختانة تختن النساء. (تحفة الفقهاء: ٣/٣٣٤، كتاب الاستحسان)

Obesity is neither a need nor a necessity. Despite this, the jurists have permitted the taking of an enema.

لا بأس بالحقنة لأجل السمن هكذا روي عن أبي يوسف. (خلاصة الفتاوى:
٤/٣٦٣، كتاب الكراية، الفصل الخامس في الاكل، ط: المكتبة الرشيدية)

Artificial insemination is actually a means of treatment for couples who have no children. The jurists have divided human issues into three categories: *darūrah*, *hājah* and *tahsīn*. Prohibitions only become lawful when *darūrah* or *hājah* permit it. Nonetheless, when we examine juridical particulars, we conclude that the jurists have been a bit concessionary in matters related to medical treatment. It is a natural desire for husband and wife to have children. And for this, a husband exposing his body to a male doctor, and a wife exposing her body to a female doctor may be tolerated.

3. It is an unnatural way

For the realization of a natural need (having children), it will be permissible to adopt an unnatural method for which there is no explicit textual prohibition. For example, the original way of delivering a child is through the private part of a woman; but if there is a need, a caesarean section is permitted. Here too, since there is a compelling reason, this unnatural way ought to be permitted.

The issue of lineage

For the affirmation of lineage, it is sufficient for a wife to be inseminated by her husband's sperm. It is not necessary for the two to have physical sexual intercourse. Therefore, even though the two did not have sexual intercourse, once the wife is inseminated by her husband's sperm, the child's lineage will be affirmed. Observe the following parallel:

رجل وطى جارية في ما دون الفرج فأنزل فأخذت الجارية مائه في شيء فاستدخلته في فرجها فعلمت، عند أبي حنيفة أن الولد ولده وتصير الجارية أم ولده كذا في فتاوى قاضيخان. (الفتاوى الهندية: ١١٤/٤، الباب الرابع عشر في دعوى النسب)

To summarize: It is permissible to preserve the husband's sperm under the afore-mentioned necessity. This is on condition it is not mixed with someone else's sperm. Ease is provided in this regard through modern day sperm banks. A separate storage is provided for each person.

Further reading: 'Asr-e-Hādir Ke Peychīdah Masā'il, vol. 2, pp. 547-548; Jadīd Masā'il Kā Shar'ī Hull, pp. 209-214; 'Asr-e-Hādir Ke Fiqhī Masā'il, pp. 59-64 (Maulānā Badr al-Hasan Qāsimī); 'Asr-e-Hādir Ke Peychīdah Masā'il Kā Shar'ī Hull, pp. 162-165.

Allāh ta'ālā knows best.

A male doctor treating female patients

Question

Can a Muslim woman go to a male doctor for treatment? Similarly, can a female doctor treat male patients?

Answer

Males and females have different issues and problems. Male and female doctors are available almost everywhere. Therefore, men should go to male doctors for their specific treatments, and women should go to female doctors. This is because it is a lesser evil for a person of the same gender to look at the other person. Based on this, women should go to women gynaecologists for their treatment. Women are not permitted to unnecessarily go to male doctors. Yes, if there is a need and compelling reason, it will be permissible for a male doctor to treat a female patient, and a female doctor to treat a male patient.

الفتاوى الهندية:

امرأة أصابتها قرحة في موضع لا يحل للرجل أن ينظر إليه لا يحل أن ينظر إليها لكن تعلم امرأة تدأويها فإن لم يجدوا امرأة تدأويها ولا امرأة تتعلم ذلك إذا علمت وخيف عليها البلاء أو الوجع أو الهلاك فإنه يستتر منها كل شيء إلا موضع تلك القرحة ثم يدأويها الرجل ويغض بصره ما استطاع إلا عن ذلك

الموضع ولا فرق في هذا بين ذوات المحارم وغيرهن لأن النظر إلى العورة لا يحل بسبب المحرمية كذا في فتاوى قاضيخان. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٣٠) (وكذا في فتاوى الشامي: ٦/٣٧١، سعيد، والاختيار: ٤/١٥٤، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٧/٧٧)

البحر الرائق:

والطبيب إنما يجوز له ذلك إذا لم يوجد امرأة طبيبة فلو وجدت فلا يجوز له أن ينظر لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف، وينبغي للطبيب أن يعلم امرأة إن أمكن وإن لم يكن ستر كل عضو منها سوى موضع الوجد ثم ينظر ويغض بصره عن غير ذلك الموضع إن استطاع لأن ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها. (البحر الرائق: ٨/٢١٨، ط: بيروت)

(وكذا في المبسوط للامام السرخسي: ١٠/٢٦٩، والمبسوط للامام محمد: ٣/٦٧، ط: إدارة القرآن، وبدائع الصنائع: ٥/١٢٤، سعيد، والدر المختار مع رد المحتار: ٣٧١-٦/٣٧٠، سعيد، واللباب في شرح الكتاب: ١/٤١١، دار الكتاب العربي)

Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull:

Tending to and nursing a sick person is laudable. However, to expose one's self to strange men is calamitous. Women must be given the responsibility of nursing women. It is not correct for women to nurse men.¹

Men must be appointed to nurse and tend to male patients. It is not permissible to take this service from strange women.²

- ❖ A male doctor may treat a woman on the basis of necessity.
- ❖ If a female doctor is available, it is necessary to go to her for treatment.
- ❖ If a woman doctor cannot be found, the man must show the covered portions of the body – especially the private part – to a woman. He must not treat his wife.
- ❖ If it is not possible to get her examined by a woman, and the woman patient may possibly die or she could suffer an unbearable

¹ *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 8, p. 66.

² *Ibid.* vol. 8, p. 79.

pain, then it is necessary for the entire body to be covered except for the part which needs to be examined. The doctor must lower his gaze as much as he can from other parts of the body. In other words, he must protect his gaze.

❖ Delivering of children is specifically the job of women. If the matter is beyond the control of women (e.g. an operation is required and a female doctor is not available), then a male can treat the woman provided the above-mentioned conditions are fulfilled.¹

Further reading: 'Asr-e-Hādir Ke Peychīdah Masā'il Kā Shar'ī Hull, pp. 151-152.

Allāh ta'ālā knows best.

A doctor informing others about a patient's condition

Question

A person has AIDS. He insists that the doctor must not inform anyone about his condition. Should the doctor inform others about it? In what cases is it permissible for a doctor to inform others, and when is it impermissible?

Answer

The Sharī'ah gives a lot of importance to confidentiality and encourages it. And it censures publicizing secrets. A doctor is his patient's confidant. It is his Shar'ī, moral, legal and medical responsibility to abstain from disclosing the secrets of the patients who are under his treatment – secrets which could damage the patient or be the means of his disgrace and humiliation in his family or society.

عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: إني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى عورة فسترها كان كمن
أحيا موءودة. (رواه أبو داود، رقم: ٤٨٩٣ وأحمد والبيهقي في
سننه الكبرى: ٨/٣٣١)

...Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam said: The person who sees a secret and keeps it concealed is as though he gave life to a girl who was buried alive.

However, if a patient has a life-threatening or dangerous illness which – if kept concealed – could cause tribulation, corruption or societal danger, then exposing the secret will not be against medical ethics.

¹ Ibid. vol. 8, p. 54.

Instead, it will be classified as being totally in line with what prudence demands.

تباح غيبة مجهول ومتظاهر بقبيح ولمصاهرة. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٤٠٨، ٤٠٩، سعيد)

Similarly, if a boy has a defect which, if the girl to whom he intends proposing were informed thereof would not be happy to marry him, and the girl's family investigates the issue with a doctor, then it is the latter's duty to explain the defect in detail. Yes, it is not necessary for the doctor to do this of his own accord [he will do it if consulted].

ويجب على المشاور أن لا يخفى حاله بل يذكر المساوى التي فيه بنية النصيحة. (رياض الصالحين، ص ٥٨١، باب ما يباح من الغيبة)

In a similar vein, if a person has a destructive disease such as AIDS, and he takes all precautions such as living separately from his wife, then there is no need to disclose his illness. However, if the doctor is convinced that this patient will not adhere to all precautions, then it is not only permissible to disclose the illness to his family and associates, rather, it is a demand of prudence.

If concealing the disease (AIDS) would cause harm to the family and associates, it will be the doctor's duty to inform them of it and not listen to the patient's instruction of keeping it a secret.

يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر العام مثلاً الحائط المتوهم إذا كان في الطريق فإنه يجب نقضه على مالكه دفعاً للضرر العام. (شرح القواعد الفقهية، ص ١٩٧)

قال الإمام الصنعاني في سبل السلام شرح بلوغ المرام:

واعلم أنه قد استثنى العلماء من الغيبة أموراً ستة...

الذم ليس بغيبة في ستة - متظلم ومعرف ومحذر

ولمظهر فسقاً ومستفت ومن - طلب الإعانة في إزالة منكر

(سبل السلام شرح بلوغ المرام: ٤/٣٧٠، باب التريب من مساوى الاخلاق، ط: دار الكتاب العربي)

Mentioning the defect of a person is not classified as backbiting in six instances. (1) A person expressing the wrong and oppression which

was committed against him. (2) As a way of identification. For example, referring to a person as *a'mash* (for one who is bleary-eyed). (3) As a way of warning a person and safeguarding him against harm. (4) A person who openly announces his sin and immorality. (5) A person asking a question. (6) A person who asks assistance for the removal of something which is against the *Sharī'ah*.

Na'ei Masā'il Aur 'Ulamā'-e-Hind Ke Fayslei:

4. It is a moral obligation on a person diagnosed with AIDS to inform his family members and associates. He himself must take precautions.

5. If a patient who is suffering from AIDS insists on his doctor to keep his illness a secret, and the doctor is of the view that keeping his illness concealed would most likely harm his family, associates and society, then it is the doctor's duty to inform the health department and other associated people.¹

Further reading: *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 5, pp. 40-54; *Na'ei Masā'il Aur 'Ulamā'-e-Hind Ke Fayslei*, pp. 145-146.

Allāh ta'ālā knows best.

Contagious diseases

Question

From the Hadīth لا عدوى ولا طيرة we learn that diseases are not contagious. How, then, did AIDS become contagious?

Answer

There are several answers to this:

1. لا عدوى في كل مرض - every disease is not contagious; some are. Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam said:

فر من المجذوم فرار كمن الأسد.

Flee from a leper as you would from a lion.

2. Shaykh 'Abd al-Fattāh Abū Ghuddah rahimahullāh said that the *Lā* in this Hadīth gives the meaning of *nahy*. For example, Allāh ta'ālā says:

فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج.

This means: Do not be vulgar, do not commit immorality and do not be argumentative when performing *hajj*. If this meaning is taken, the Hadīth would mean: Do not make contagious diseases contagious [A person having a contagious disease should abstain from intermingling

¹ *Na'ei Masā'il Aur 'Ulamā'-e-Hind Ke Fayslei*, p. 145.

with healthy people]. If you do this intentionally, there is the possibility of sinning.

قال الشيخ عبد الفتاح: معنى هذا الحديث الشريف عندي: (لا عدوى) أى لا يعد بعضكم بعضاً، أى ليمتنع صاحب المرض المعدى عن مخالطة الأصحاء، خشية أن يعديهم بتقدير الله تعالى، ولفظة (لا) هنا للنهي كقوله تعالى: فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج. أى فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل في أثناء قيامه بالحج. (تعليقات الموضوعات الصغير، ص ٤٧، ط: مكتبة المطبوعات الإسلامية)

3. Some diseases are contagious but not on the level of certainty. Therefore, do not consider their contagiousness to be absolute. For example, TB is contagious but quite often it is not. I myself had TB and used to have meals with my madrasah associates from the same plate. None of them contacted TB. It was on such occasions that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said:

فمن تعدى الأول.

Who gave the illness to the first person?

4. If a disease is certainly or most probably contagious – e.g. AIDS – and the Ḥadīth لا عدوى is assumed to include all illnesses, it would mean: The contagiousness in a disease was not born of its own accord. Rather, Allāh placed this effect in it. This is similar to the verse:

وما رميت إذ رميت.

This means: So much of power in a handful of pebbles was not given to them by you but by Allāh ta'ālā.

5. An illness does not transfer on the level of tawakkul, but a person must be cautious against certain contagious diseases on the level of asbāb (means and causes). For example, Hadrat Abū Bakr radiyallāhu 'anhu gave all his wealth in charity and Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam accepted it from him but he did not accept all the wealth of Hadrat Ka'b ibn Mālik radiyallāhu 'anhu because Hadrat Abū Bakr radiyallāhu 'anhu had reached the highest level of tawakkul. The following Ḥadīth of Hadrat Jābir radiyallāhu 'anhu makes reference to this:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيد مجذوم فأدخله معه في القصعة ثم قال: كل بسم الله ثقة بالله وتوكلاً عليه.

(رواه الترمذی، رقم: ۱۸۱۷، باب ما جاء في الاكل مع
المجذوم)

Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam took the hand of a leper and placed his hand with his in the bowl. He said to him: Start eating in Allāh's name, and place your reliance and trust in Him.

6. According Jāhili beliefs, a disease used to fly and be transferred to other people. According to modern research and the view of the Sharī'ah, the causes, germs and viruses of diseases are transferred, then لا عدوى negates this belief.

7. Hadrat Shāh Walī Allāh rahimahullāh explains it thus: If a person happens to get the sickness of another person, then the former cannot make any claims whereby he demands a recompense, retribution or blood money.¹

Allāh ta'ālā knows best.

Examples of precautionary measures against contagious diseases

Observe examples of precautionary measures against diseases which are possibly dangerous:

1. Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam said that a sick camel should not be taken near a healthy one.

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
لا يوردن ممرض على مصح. (رواه البخاري، رقم ۵۷۷۰، ومسلم، رقم ۲۲۲۱)

Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam said: "Flee from a leper as you would from a lion."

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:...وفر من
المجذوم كما تفر من الأسد. (أخرجه البخاري تعليقا، باب الجذام)

Hadrat Sharīd radiyallāhu 'anhu narrates that a leper was also in a delegation of the Banū Thaqīf tribe. Rasūlullāh ṣallallāhu 'alayhi wa sallam sent a message to him [the leper] saying: "We have accepted your pledge. You may go back."

عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه
النبي صلى الله عليه وسلم إنا قد بايعناك فارجع. (رواه مسلم، رقم: ۲۲۳۱)

¹ Hujjatullāh al-Bālighah, vol. 2, p. 343.

2. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: "If a fly falls in your drink, immerse it and then remove it because one wing has a disease while the other has a cure."

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء. (رواه البخاري، رقم: ٣٣٢٠)

A narration of *Sahīh Ibn Khuzaymah* contains the following addition:

...وأنه يتقي بجاحه الذي فيه الداء فليغمسه كله ثم لينزعه. (صحيح ابن خزيمة، رقم: ١٠٥)

A fly gives preference to its disease-causing wing, so you should therefore immerse it properly and then remove it.

3. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: If a dog licks your utensil, pour out whatever is in it and then wash it seven times.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا ولغ في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار. (رواه مسلم، رقم: ٢٧٩)

The following is stated in the *Taqrīr Tirmidhī* of Hadrat Maulānā Husayn Ahmad Madanī rahimahullāh:

Imām Abū Hanīfah rahimahullāh says it is mustahab to wash it seven times and obligatory to wash it three times. The filthiness of a dog can be inferred from a Hadīth which states that angels do not enter a house in which is a dog. It is related about a senior that when he unwittingly drank the left-over water of a dog, the effulgence of his heart disappeared. Modern sciences affirms that the saliva of a dog contains poisonous germs. As long as a utensil is not washed seven times, and rubbed with soil one time, the poisonous germs are not removed. Instead, they are harmful to human health. The toxicity of a demented dog is obvious. Purity is obtained by washing the utensil three times, and a cure is achieved by washing it seven times.¹

Shaykh Ahmad Shākir explains this further:

قد ظهر من البحوث الطبية الحديثة: أن وجه غسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب به: أن في أمعاء أكثر الكلاب دودة شريطية صغيرة جداً طولها ٤ ملليمترات - فإذا راث الكلب خرجت بويضاتها بكثرة في الروث، فيلصق أكثر

¹ *Taqrīr Tirmidhī*, pp. 191-192.

منها بالشعر الذى بالقرب من دبره، وعادة الكلب أن ينظف مخرجه بلسانه فيتلوث لسانه وفمه بها، وتنشر في بقية شعره بواسطة لسانه أو غيره، فإذا ولغ الكلب في إناء أو قبله انسان - كما يفعل الافرنج ومقلدوهم - علقت بعض هذه البويضات بتلك الأشياء وسهل وصولها إلى فمه في أثناء أكله أو شربه، فتصل إلى معدته وتخرج منها الأجنة فتثقب جدار المعدة والأمعاء، وتصل إلى أوعية الدم فتحدث أمراضاً كثيرة في المخ والقلب والرئة إلى غير ذلك، ولما كان تمييز الكلب المصاب بهذه الدودة عسيراً جداً، لأنه يحتاج إلى زمن طويل وبحث دقيق بالآلة التي لا يعرف استعمالها إلا قليل من الناس، لأن اعتبار الشارع إياه موبوءاً والغسل من ولوغه سبع مرات انقضاء للإناء بحيث لا يعلق فيه شيء مما ذكرناه، هو عين الحكمة والصواب. (تعليق احكام الاحكام شرح عمدة الاحكام، ص ٣٠، ٣١)

(وكذا في احكام اسلام عقل كى نظر مين، ص ٤٧)

4. From among the causes of prohibition, the jurists say that a thing must not be harmful to the human body. If not, it will be prohibited to consume. In other words, this is a precautionary measure from the Shar'ah for the protection of the human body.

ما يحرم أكله لأسباب مختلفة: يظهر من الاستقراء وتتبع تعليقات فقهاء المذاهب فيما يحكمون بحرمة أكله أنه يحرم أكل شيء مهما كان نوعه لأحد أسباب خمسة:

السبب الأول: الضرر اللاحق بالبدن أو العقل: ولهذا أمثلة كثيرة: منها: الأشياء السامة سواء كانت حيوانية --- أم كانت نباتية --- أم جمادية --- ومنها: الأشياء الضارة وإن لم تكن سامة، وقد ذكر منها في كتب الفقه: الطين، والتراب، والحجر، والفحم، على سبيل التمثيل، وإنما تحرم على من تضره. ولا شك أن هذا النوع يشمل ما كان من الحيوان أو النبات أو الجماد، ويعرف الضار من غير الضار من أقوال الأطباء والمجربين.

ولا فرق في الضرر الحاصل بالسميات أو سواها بين أن يكون مرضاً جسمانياً
أياً كان نوعه، أو آفة تصيب العقل كالجنون والخبيل. (الموسوعة الفقهية: ٥/١٢٥،
ط: وزارة الاوقاف)

The jurists state that it is makrūh to eat sand because it could cause a disease in the human body. This is also a type of precautionary measure.

أكل الطين مكروه هكذا ذكر في فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى وذكر شمس
الأئمة الحلواني في شرح صومه: إذا كان يخاف على نفسه أنه لو أكله أورثه
ذلك علة أو آفة لا يباح له تناول وكذلك هذا في كل شيء سوى الطين...
وكراهية أكله لا للحرمة بل لتهييج الداء. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٤٠)

(وكذا في المحيط البرهاني: ٥/٢٠٦، الفصل الثاني عشر في الكراهية في الاكل، ط:
دار احياء التراث العربي، ونصاب الاحتساب، ص ١٤٨، الباب العاشر، في
الاحتساب في الاكل والشرب والتداوى، ونفع المفتى والسائل، ص: ٣٧٩، ما
يتعلق بالاكل والشرب، ط: دار ابن حزم)

Allāh ta'ālā knows best.

Vaccination and immunisation for children

Question

Nowadays, children are given various injections to protect them against diseases and viruses. Some 'ulamā' are opposed to it by saying that they are harmful. What is the Sharī'ah ruling in this regard?

Answer

If it is established from experience that the advantages of such injections outweigh the harms, then there is no objection to taking such injections. In fact, they should be taken. Yes, if their harms are established and affirmed, one should not take them.

Hadrat Muftī Kifāyatullāh Sāhib rahimahullāh writes:

If it is established from experience that taking such injections is beneficial, they are permissible.¹

Allāh ta'ālā knows best.

¹ Kifāyatul Muftī, vol. 9, p. 149.

Medical experiments on animals

Question

Is it permissible to conduct medical experiments on animals?

Answer

Allāh ta'ālā created all the creations, metals, plants and animals on earth for the benefit of man. Thus, it is permissible for man to cut, extract, pound and even burn them, dissolve them chemically, etc. and derive benefit from them. In the same manner, medical experiments on animals are permissible because this is also a type of benefit. Allāh ta'ālā says:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا.

It is He who has created for you all that is in the earth.¹

Allāh ta'ālā describes the benefits of animals:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ. وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ.

Allāh made for you your houses as a place of residence. He made for you from the skins of cattle tents that you find light on the day of travelling and on the day of halting. From the wool of sheep, the fur of camels and the hair of goats [He supplied you with] furnishings and articles of convenience till a specified time.²

Jadīd Fiqhī Masā'il:

Animals are sometimes needed to learn the effects of medicines and to experience their benefits. Certain germs are first injected into their bodies to create an illness. Thereafter, medications which could possibly benefit them are given to them. It is permissible to adopt these ways. Without doubt, Islam has forbidden inflicting unnecessary pain on animals or to make them means for amusement. At the same time, it presents the view that everything in the universe is man's servant. This is why it permits using animals as conveyances,

¹ Sūrah al-Baqarah, 2: 29.

² Sūrah an-Nahl, 16: 80.

consuming their meat, making garments from their skins, or transplanting their organs for treating human ailments. In these examples, pointless harm and mere amusement are not the objectives. Rather, the purpose is to fulfil man's genuine and essential needs. Thus, there is no objection to it.¹

Ahsan al-Fatāwā:

Allāh ta'ālā created animals for man's benefit. Thus, even if they experience any pain when benefiting from them, there is no objection to it. This is why it is unanimously permissible to castrate an animal to improve its meat. Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam slaughtered castrated animals for qurbānī. Castrating an animal is more painful than giving it an injection [yet it is permitted].²

Yes, if an animal suffers pain, it should be given medicines which reduce the pain and provide it comfort.

Allāh ta'ālā knows best.

Can a Muslim vet treat a pig

Question

Can a Muslim vet treat a pig?

Answer

It is best for a Muslim vet to refer the pig to a non-Muslim vet. He should not treat it. However, if he cannot find a non-Muslim vet, he may treat it on the basis of the *Hadīth*:

في كل كبد رطبة أجر.

There is reward in every living creature.

He must treat it with the above intention and seek forgiveness. Giving water to an animal is to relieve it of thirst. Giving medicine to an animal is to relieve it of pain. There seems to be no difference between the two. We are not permitted to kill a pig belonging to a non-Muslim or dhimmī. This is why it is not obligatory to kill pigs.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بينا رجل يمشى فاشتد عليه العطش فنزل بئراً فشرب منها ثم خرج فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي فنزل بئراً فملاً خفه ثم أمسكه بفيه ثم رقى فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له قالوا: يا

¹ *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 337.

² *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 8, p. 223.

رسول الله! وإن لنا في البهائم أجراً قال: في كل كبد رطبة أجر. (صحيح البخارى: ١/٣١٨، رقم: ٢٣٦٣، باب فضل سقى الماء)

عمدة القاري:

وقال الداودي: هذا عام في جميع الحيوانات وقال أبو عبد الملك هذا الحديث كان في بني إسرائيل وأما الإسلام فقد أمر بقتل الكلاب فيه وأما قوله في كل كبد فمخصوص ببعض البهائم مما لا ضرر فيه لأن المأمور بقتله كالحنزير لا يجوز أن يقوى ليزداد ضرره وكذا قال النووى إن عمومه مخصوص بالحيوان المحترم وهو ما لم يؤمر بقتله فيحصل الثواب بسقيه ويلتحق به إطعامه وغير ذلك من وجوه الإحسان إليه قلت: القلب الذي فيه الشفقة والرحمة ينبجح إلى قول الداودي وفي القلب من قول أبي عبد الملك حرازة ويتوجه الرد على كلامه من وجوه الأول: قوله كان في بني إسرائيل لا دليل عليه فما المانع أن أحداً من هذه الأمة قد فعل هذا وكشف للنبي صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبره بذلك حثاً لأمته على فعل ذلك وصدور هذا الفعل من أحد من أمته يجوز أن يكون في زمنه ويجوز أن يكون بعده بأن يفعل أحد هذا واعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك أنه سيكون كذا وأخبره بذلك في صورة الكائن لأن الذى يخبره عن المستقبل كالواقع لأنه مخبر صادق وكل ما يخبره من المغيبات الآتية كائن لا محالة. والثاني: قوله وأما الإسلام فقد أمر بقتل الكلاب لا يقوم به دليل على مدعاه لأن أمره بقتل الكلاب في أول الإسلام ثم نسخ ذلك بإباحة الانتفاع بها للصيد وللماشية والزرع ولا شك أن الإباحة بعد التحريم نسخ لذلك التحريم ورفع لحكمه. والثالث: دعوى الخصوص تحكم ولا دليل عليه لأن تخصيص العام بلا دليل إلغاء لحكمه الذى تناوله فلا يجوز والعجب من النووى أيضاً أنه ادعى عموم الحديث المذكور للحيوان المحترم وهو أيضاً لا دليل عليه وأصل الحديث مبنى على إظهار الشفقة لمخلوقات الله تعالى من الحيوانات وإظهار الشفقة لا ينافى إباحة قتل المؤذى من الحيوانات ويفعل في هذا ما قاله ابن التيمى لا يمتنع إجراؤه على عمومه يعنى فيسقى ثم

يقتل لأننا أمرنا بأن نحسن القتلة ونهينا عن المثلة فعلى قول مدعى الخصوص الكافر الحربى والمرتد الذى استمر على ارتداده إذا قدما للقتل وكان العطش قد غلب عليهما ينبغى أن يَأْثَمَ من يسقيهما لأنهما غير محترمين فى ذلك الوقت ولا يميل قلب شقوق فيه رحمة إلى منع السقى عنهما يسقيان ثم يقتلان. (عمدة القارى: ٩/٧٦، باب فضل سقى الماء من كتاب المساقاة، ط: دار الحديث ملتان)

Allāh ta'ālā knows best.

Fitting braces for one's teeth

Question

The appearance of a person's teeth is quite bad. They are also gone weak. To rectify this, he wants to have braces and caps fitted on his teeth. Is this permitted? Also, what is the ruling with regard to dental implants?

Answer

It is permitted to fit braces and caps for the sake of straightening and strengthening the teeth. Yes, if there is no genuine need, and it is done solely for beautification, then one should abstain.

الدر المختار:

ولا يشد سنه المتحرك بذهب بل بفضة وجوزها محمد ويتخذ أنفاً منه لأن الفضة تنتنه. وفي رد المحتار: قوله المتحرك قيد به لما قال الكرخي إذا سقطت ثنية رجل فإن أبا حنيفة يكره أن يعيدها ويشدها بفضة أو ذهب... وخالفه أبو يوسف فقال: لا بأس به. زاد فى التاتارخانية قال بِشْرٌ: قال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة عن ذلك فى مجلس آخر فلم ير بإعادتها بأساً قوله وجوزها محمد أى جوز الذهب والفضة أى جوز الشد بهما... قوله لأن الفضة تنتنه... وأشار إلى الفرق للإمام بين شد السن واتخاذ الأنف فجوز الأنف من الذهب لضرورة نتن الفضة لأن المحرم لا يباح إلا لضرورة... وأصل ذلك ما روى الطحاوي بإسناده إلى عرفجة بن سعد أنه أصيب أنفه يوم الكلاب فى الجاهلية فاتخذ أنفاً

من ورق فأتتن عليه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أنفاً من ذهب
ففعل. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/٣٦٢، سعيد)

الفتاوى الهندية:

قال محمد في الجامع الصغير: ولا يشد الأسنان بالذهب ويشدها بالفضة يريد به
إذا تحركت الأسنان وخيف سقوطها فأراد صاحبها أن يشدها، يشدها بالفضة
ولا يشدها بالذهب وهذا قول أبي حنيفة وقال محمد: يشدها بالذهب أيضاً...
وذكر الحاكم في المنتقى لو تحركت سن رجل وخاف سقوطها فشدها بالذهب
أو بالفضة لم يكن به بأس عند أبي حنيفة وأبي يوسف. (الفتاوى الهندية:
٥/٣٣٦)

Kifāyatul Muftī:

It is permitted to have gold fillings to rectify a rotten tooth. It is
makrūh to do this if it is done merely for beautification...¹

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If it is difficult for teeth to remain firmly embedded without capping
them, it will be permissible to cap them with silver. If it is not possible
to remove them at the time of an obligatory bath, the bath will be
valid without removing them. Salāh will also be valid. There are
differences of opinion with regard to caps/covers made of gold.
Caution lies in abstaining from them.²

Jadīd Fiqhī Masā'il:

There is no objection to fitting imitation/man-made body parts such
as eyes, teeth, etc. irrespective of whether it is done as a medical
treatment or to protect the face against ugliness. Hadrat 'Arfajah
radiyallāhu 'anhu narrates that he had a nose of silver fitted on his
face, but a foul smell emanated from it, so Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi
wa sallam permitted him to obtain one made of gold. In like manner,
the jurists permit the fitting of teeth made of gold and silver, or to
secure the teeth with gold and silver wire.³

Allāh ta'ālā knows best.

¹ Kifāyatul Muftī, vol. 9, p. 157.

² Fatāwā Mahmūdīyyah, vol. 5, p. 82.

³ Jadīd Fiqhī Masā'il, vol. 1, p. 326.

Surgeries for improving one's appearance

Question

Is it permissible to embellish and beautify parts of the body such as the face through surgery? Reasons for surgeries of this nature include accidents, birth-defects, old age. Also, is it permissible to soften the body through laser treatments? A woman's breasts are removed in the case of cancer. What is the ruling with regard to breast implants or other similar methods to restore her breasts?

It is prohibited to interfere with the human body for reasons which are purely cosmetic. Yes, it is permissible to remove defects. For example, replacing a broken tooth, because it entails removing a defect. The same can be said about teeth which are sticking out of the mouth. It is permissible to attach man-made noses and ears for the sake of removing a defect. It is prohibited to create gaps between the teeth because the person doing this considers this to be a beauty which is assumed. It is not real.

Jadīd Fiqhī Masā'il:

The Islamic view is that the human body is a trust from Allāh ta'ālā. It is a manifestation of Allāh's creation. It does not permit self-conjured changes without any Sharī'ah-approved or natural needs. This is why Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam classified attaching false hair or creating gaps between the teeth for beautification as actions which earn Allāh's curse and which entail changing the creation of Allāh ta'ālā. Thus, it will be prohibited to operate on the human body or change it in any way if it is done solely for embellishment and fashion. Operations for the nose, breasts, etc. are quite common nowadays.

A Hadīth states:

لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات. (صحيح البخارى)

Allāh's curse be on women who tattoo [others], the women who get themselves tattooed, and the women who pluck their hairs.

Hadrat Abū Rayhānah radiyallāhu 'anhu narrates:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم الوشر. (سنن النسائي: ٢/٢٨١)

Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam prohibited sharpening of the teeth.

Yes, if a person has an additional body part which is unnatural, e.g. six fingers instead of five, it is permissible to remove the extra one through an operation.

إذا أراد الرجل أن يقطع أصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك. (الفتاوى الهندية: ٥/٣٦٠) (جديد فقهي مسائل: ١/٣١٢)

Allāh ta'ālā knows best.

TRANSLATOR'S NOTE

All praise is due to Allāh ta'ālā translation of the sixth volume of *Fatāwā Dār al-'Ulūm Zakarīyyā* was completed on 8 Sha'bān 1444 A.H./28 February 2023. We pray to Allāh ta'ālā to accept this humble effort and to make it a source of our salvation in this world and the Hereafter.

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

As with all human endeavours, there are bound to be errors, mistakes and slip-ups in the translation. I humbly request the reader to inform me of them so that they could be corrected in future editions. Constructive criticism and suggestions will be highly appreciated. I can be contacted via e-mail: maulanamahomedy@gmail.com

Was salām
Mahomed Mahomedy
Durban, South Africa

GLOSSARY

Note: The explanations or definitions given below are meant to merely facilitate an understanding of the words used in the book. They are, by no means, full definitions. Consult the 'ulamā' for detailed explanations.

Bay' al-wafā': In a bay' al-wafā', the seller says to the buyer: "I am selling this item to you. When I return the money to you at a specific time or whenever, you will return the item to me."

Bunduqah: The bunduqah of the past was a pellet made of soil which was then placed in a catapult and shot with. The weight of the pellet would kill the animal. There was no injury and flowing of blood. This method of shooting still prevails in rural areas. The farmers use it to protect their crops.

Dalālah: A word's signification or indication of meaning.

Damm bil ajzā': Imām Muḥammad and Imām Abū Yūsuf raḥimahumallāh are of the view that if the portions of different types of wealth reach the niṣāb, zakāh will be wājib. Joining them on the basis of value is not considered. For example, a person has one hundred dirhams of silver and ten mithqāl of gold, then the two together reach the niṣāb and zakāh will be wājib on the person. However, if the one hundred dirhams of silver and ten mithqāl of gold are taken separately, zakāh will not be wājib because they have not reached the niṣāb. (Refer to the question: "When a woman own jewellery").

Dhabīḥah: A slaughtered animal.

Dhimmi: A non-Muslim living in a Muslim country and given a guarantee over his life and wealth.

Fudūlī: A person who transacts for the sake of others without the permission of the Sharī'ah.

Hadyah: Gifting with the intention of according respect and showing hospitality.

Harbī: A person living in dār al-harb.

Hibah: Giving items to relatives with the intention of maintaining ties and engendering love.

Inqitā': Refer to munqati'.

Istiḥsān: Leaving aside qiyās and adopting a way which is most suitable for people.

Jallālah: Animals which eat impurities.

Jizyah: A tax paid by non-Muslims living in an Islamic state.

Kharāj: Tax on the produce of the land.

Khilāf-e-aulā: Undesirable.

Kitābī: A person belonging to the People of the Book (Jew or Christian).

Luqṭah: A lost item which has been found by someone

Makrūh: A reprehensible action.

Makrūh tahrīmī: An impermissible sinful action close to harām.

Mubāh: A permissible action.

Mukallaf: A person who is liable to carry out the injunctions of the Sharī'ah and accountable if he does not.

Muhārib: A person at war with the Islamic state.

Munqati': A Hadīth which has one or more narrators missing but not consecutively.

Mursal Hadīth: When the one who narrates the Hadīth is not a Ṣaḥābī but a Tābi'ī.

Musta'man: A person who is guaranteed peace in a Muslim country.

Niṣāb: The minimum amount of wealth which causes zakāh to become obligatory on a person.

Qabd: To take possession of an item.

Qabd-e-amān: Possession of an item as a trust.

Qabd-e-damān: Possession of an item with a guarantee.

Qatī' ad-dalālah: When a word's signification or indication of meaning is definitive.

Qatī' ath-thubūt: Established definitively.

Qurbānī: Sacrifice.

Shudhūdh wa idrāj: Different from the view of the majority. Idrāj means interpolation.

Tarkah: Estate of a deceased person.

Tolā: A unit of weight in India. Approximately twelve grams.

Wājib: Obligatory.

Wājib at-tamlīk: That which is obligatory to give in ownership.

Wājib at-tasadduq: That which is obligatory to give in charity.

Waqf: A person removes an item from his ownership and gives it over into Allāh's ownership. The actual item is maintained and permission is given to benefit from it. Waqf can be made to masājid, madāris, welfare organizations or the poor.

Zannī ad-dalālah: When a word's signification or indication of meaning is not definitive/uncertain.